الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة أبو القاسم سعد الله – الجزائر 02–
كلية العلوم الإنسانية
قسم التاريخ

نظريات الدولة بالمغرب الإسلامي
ما بين القرنين الأول و الثامن الهجريين/ السابع و الرابع عشر الميلاديين

إعداد الطالب:
صلاح الدين شعباني

إشراف الأستاذ الدكتور:
حاج عيفة

لجنة المناقشة

الرقم	الاسم و اللقب	الرتبة	الصفة
1	أ.د عبد العزيز بوكنة	أستاذ التعليم العالي	رئيسا
2	أ.د حاج عيفة	أستاذ التعليم العالي	مشرفا و مقررا
3	أ.د أحمد شيريفي	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا
4	أ.د بشار قويدر	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا
5	أ.د توفيق مزاري	أستاذ التعليم العالي	عضوا مناقشا
6	د. سيدي موسى محمد الشريف	أستاذ محاضر – أ –	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:1441– 1442 هـ / 2021– 2022 م

بسم اللہ الرحمان الرحیم

إهداء

إلي الذين عرفوا فلزموا..

إلى الذين وعوا فعزموا..

إلى جيل الشهداء الذين صدقوا..

إلى الذين ساروا على دربهم و اتبعوا..

إلى الذين علموني حرفا فصرت لهم عبدا.. أساتذتي

إلى روح والدي الطاهرة عليه رحمة الله

إلى والدتي الحنون.. و زوجتي الصابرة

إلى أملي .. و لدي أمين

كلمة شكر

الآن و قد تم هذا العمل أجدني ملزما بتقديم الشكر إلى كل من تقدم إلي بيد المساعدة و أخص بالذكر:

- الأستاذ المشرف: أ. د/ الحاج عيفة
- الأخ: د/ علال بيتور
- أخي : أ د/ بدر الدين شعباني
- الأستاذ: أ د/ لزهر بديدة
- الأستاذ: د/ عبد القادر بوعقادة
- الأستاذ: أ د/ محمد القورصو
- عمال مكتبة آل سعود بالدار البيضاء بالمغرب الشقيق.

صفحة المختصرات:

الكلمة	المختصرات
هجري	هـ
ميلادي	م
تحقيق	تح
طبعة	ط
دون طبعة	د ط
دون مكان طبع	د م ط
دون تاريخ نشر	د ت ن
ترجمة	تر
توفي	ت
جزء	ج
رقم الحديث	ر ح
مخطوط	مخ

المقدمة:

إن الحديث عن نظريات الدولة بالمغرب الإسلامي، هو حديث شائك صعب المسالك، خاصة إذا حصرناه في إقليم أقل مساحة من دلالة فكرته، أو استخدمنا مفاهيم مشوهة لحقيقته.

لقد بدأ اهتمامي بموضوع نظريات الدولة في مرحلة الماجستير، حيث أثارت انتباهي نظرية مسالك الدين الإباضي، و هي نظرية متكاملة لمراحل الدولة، من الفكرة و التنظيم، إلى الدعوة و التجسيد، إلى الانبعاث بعد السقوط.

و لدى توسعي في الموضوع، وقفت على التشابه الكبير بين هذ المنهج و بقية مناهج حركات بناء الدولة بالمشرق و المغرب، أو داخل دار الإسلام بتعبير أدق، فقررت تبني دراسة فكرة الموضوع الموسوم بـ:

" نظريات الدولة بالمغرب الإسلامي " و هو موضوع غير مدروس من قبل – في حدود معرفتنا– عدا الدراسة العامة المقدمة من طرف الأستاذ "صابر طعيمة" من مصر، و عنوانها " الدولة و السلطة في الإسلام " و التي ركزت على منصب الإمام و الحاكم، و اتخذت منحى دستوريا فقهيا في تناول الموضوع، و كذلك الدراسة التي تقدم بها الأستاذ عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي من أرض الحجاز، و عنوانها " الإمامة العظمى عند أهل السنة و الجماعة " و التي ركزت بدورها على نظام الإمامة عند أهل السنة كنظام صالح لكل زمان و مكان، و اكتفت بعرض الموضوع عرضا فقهيا مقاصديا، من خلال استعراض آراء الفقهاء في الإمامة و طرق انعقادها أو حلها، و منها العدد الخاص الذي أصدره مركز الدراسات العربية تحت عنوان " الأمة و الدولة و الاندماج في الوطن العربي" تضمن ستة و أربعين مقالا أكاديميا لباحثين عرب و غربيين، حاولوا استكشاف نشوء الدولة في الوطن العربي، و أسسها و تأثيراتها و استقرارها، غير أنها ركزت على الدولة في العصر الحاضر، و لم ترجع إلى جذور الدولة في الفترة محل الدراسة، إلا بالقدر الذي يجعل منظومة الدولة العربية الحالية، نتيجة و استمرارا لتلك الجذور، و قريبا من هذا المنحى، الدراسة المقارنة التي أنجزها "وجيه كوثراني" من لبنان، تحت عنوان " الدولة و الخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا رشيد رضا– علي عبد الرازق — عبد الرحمان الشهبندر " و هؤلاء و إن اتفقوا على فكرة تجديد الدولة في بلاد الإسلام، و التي تمر بإعادة بناء المجتمع الإسلامي، فقد اختلفوا في الأساس الذي يعاد عليه البناء (الأساس السلفي الراشدي القائم على الاجتهاد– الأساس الثيوقراطي الذي يفصل السلطة الروحية عن السلطة الزمنية مع الإبقاء عليهما — الأساس القومي للدولة الأمة) و ما يؤخذ على هذه الدراسات و غيرها أنها أهملت في قراءتها للدولة الجانب التطبيقي لنظرية الخلافة بالمغرب، رغم كون مجاله قد احتضن جل الحركات السياسية

المعارضة للخلافة وفق مبدأ التغلب، و على أرضه تجسدت معظم نظرياتها.

إن الحديث عن نظرية الدولة في هذا المقام، يفرض علينا وضعها في إطارها التاريخي، كحادثة مدونة تاريخيا، و نقصد بذلك، نظرية الدولة الأمة التي أسسها النبي – صلى الله عليه و سلم– في وثيقة المدينة حيث كتب كتابا بين المهاجرين و الأنصار، وادع فيه يهود و عاهدهم على دينهم و أموالهم، و شرط لهم و اشترط عليهم، و كانت المدينة المنورة بمثابة المجال و الأرض التي تجسدت عليها فكرة المجتمع المسلم، الخاضع لأحكام الشريعة، كما عرف العهد النبوي جملة من التراتيب الإدارية كالكتّاب و السفراء و الأمراء و الولاة و القضاة و الجباة و النقباء و العرفاء..، الذين كانوا بمثابة النواة الأولى لمؤسسات الدولة، التي ستنمو و تتسع من موظفيها و وظائفها، تماشيا مع نمو الدولة، و استجابة لتطورها الحضاري.

و لقد استمرت فكرة الدولة الأمة لثلاث عقود كاملة بعد وفاة النبي — صلى الله عليه و سلم – عُرفت بفترة الخلافة الراشدة، اعتبرت الفترة المثالية لتطبيق نظرية الدولة عند المسلمين، لكونها تميزت باتفاق الصحابة على طبيعة نظام الحكم و هو عبارة عن عقد اجتماعي (أطيعوني ما أطعت الله فيكم) و على مبدأ التداول السلمي على السلطة، بالشورى و الاختيار و البيعة.

لكن هذه الوحدة لم يقدر لها الاستمرار، حيث انقسمت جماعة المسلمين لعدة عوامل: (تاريخية، جغرافية، حضارية) فوقع الاقتتال بين الصحابة، و ظهرت بدعة التغلب المقيتة مكان سنة المطاوعة، و ما ترتب عنها من انعكاسات خطيرة، لتشهد دار الإسلام لأول مرة في تاريخها، ظهور نزعات انفصالية سياسية في أطراف الدولة، أفرزت ظاهرة تأسيس و بناء الدول على أساس نزعة التغلب، فكانت أخطر مشكلة واجهت الفكر الإسلامي الذي أبدى مرونة كبيرة في التعامل مع التطورات الجديدة، فنجح في احتوائها من خلال التنظير لإمارة الاستكفاء و إمارة الاستيلاء، غير أن التطورات المتسارعة لم تتوقف عند حدود هذا التصور، حيث تنامت نزعات انفصالية سياسية و مذهبية قامت على أساس بدعة التكفير، أدت لشطر العالم الإسلامي إلى خلافتين، هما الخلافة العباسية السنية بالمشرق، و الخلافة الفاطمية الشيعية بالمغرب، لتظهر الخلافة الأموية السنية بالأندلس، و هو ما كان له أعمق الأثر على وحدة الفكر السياسي الإسلامي، الذي شهد نزعات مشابهة لتلك التي عرفها المجال السياسي، أخذت بدورها تتجه نحو الجمود و الانغلاق داخل أطرها الفكرية و ضمن اجتهادات هي من ابداعها في الأصل، فكان لهذه النزعات الأثر العميق في تشكل المعالم الكبرى للتيارات الفكرية ذات الباطن السياسي و الظاهر المذهبي في الإسلام، التي اعتبرت نفسها بديلا عن المنهج السني، كالفكر الخارجي و الفكر الشيعي الإمامي و الباطني الذي اعتبر أتباعه هم جماعة المسلمين، و أصبح لكل منها علماؤه و فرقه المدافعة عنه، الساعية في نفس الوقت لتأسيس دول لها، وفق رؤيتها و اجهاداتها، بحثا عن الانتشار و الاستمرار، و هو ما يمكن اعتباره تطورا آخر في الفكر السياسي الإسلامي المشار إليه

أعلاه.

و من المؤكد أن بلاد المغرب الإسلامي الواقعة على أطراف دار الإسلام، لم تكن بمعزل عن هذه التطورات، فقد ظهرت بها أول إمارة استكفاء و هي إمارة بني صالح بالنيكور سنة 91 هـ ثم دولة الأغالبة سنة 184 هـ، و أول إمارة استيلاء و هي إمارة بني حبيب سنة 126 هـ، و دولة الأدارسة التي قامت على أساس نظرية النسب الشريف سنة 172هـ، على يد إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – و هي مصنفة ضمن النظرية العامة للدولة السنية، و ظهرت بها محاولات الخوارج لتأسيس الإمامة العادلة منذ 114 هـ، على يد أبي قرة اليفرني الصفري بضواحي تلمسان، و دولة برغواطة سنة 127 هـ بقيادة صالح بن طريف، و دولة الإباضية الأولى سنة 141 هـ بقيادة أبي الخطاب بن السمح المعافري، و الثانية سنة 160 هـ بقيادة عبد الرحمان بن رستم، و الدولة العبيدية سنة 296 هـ بقيادة عبيد الله المهدي، و الدولة الموحدية سنة 541 هـ بقيادة محمد بن تومرت، و كلاهما قام على أساس نظرية المهدوية، و هي مصنفة خارج النظرية العامة للدولة السنية.

و في هذا السياق تدور اشكالية الموضوع محل الدراسة عن أهم نظريات بناء الدولة في المغرب الاسلامي؟

ويتفرع عن هذه الاشكالية مجموعة من الأسئلة التالية:

- ما مفهوم الدولة بصفة عامة؟ و ما المقصود بها في المرحلة المدروسة؟ و ما الفرق بينها و بين غيرها من أنماط الدولة المعاصرة لها؟
- هل يمكننا اعتبار القبيلة أصلا و نواة للدولة أم هي ضد لها؟ و لماذا لم تتمكن أي دولة من حكم دار الإسلام من المغرب؟
- هل نعتبر إقامة الدولة على أساس من العصبية القومية انحرافا عن المنهج الذي سلكه النبي – صلى الله عليه سلم – في إقامته للدولة على أساس العصبية الدينية؟ و لماذا رفض شرط القرشية في الحاكم من طرف الخارجين على السلطة سواء ممن حصروه في البيت الشريف أو من جعله حقا مشاعا لجميع المسلمين ؟!
- ما حدود سلطة الحاكم و بقية المؤسسات، و ما طبيعة العلاقة بينهما في نظريات الدولة بالمغرب؟

و لقد شجعني على اقتحام هذا الموضوع الخضم، عدة مقاصد منها:

- اهتمامي بمجال الفكر السياسي الإسلامي بحكم التخصص.

- محاولة تسليط الضوء على تاريخ الفكر السياسي بالمغرب، و الذي نعتقد أنه لم ينل حظه من الدراسة و الاهتمام، رغم وجود كتابات مغربية في فقه الدولة (التنظير)، و كتب السياسة العملية (التطبيق) تتميز بالنضج و الأصالة مقارنة بمثيلاتها بالمشرق.
- إبراز تنوع و خصوصية تطبيقات بناء الدولة المجسدة على أرض المغرب في مرحلة تاريخنا المجيد، و مظاهر تأثرها ببيئته الجغرافية و طبيعته القبلية، التي مثلت إضافة نوعية إلى الفكر الإسلامي.
- الرد على محاولات توجيه الكتابة التاريخية في هذا المجال توجيها مؤدلجا، من طرف المستشرقين و المستغربين، و الذي تعود جذوره إلى سنة 1922م و هو تاريخ صدور " وثيقة الخلافة و سلطة الأمة " بتركيا، تمهيدا لإلغاء نظام الخلافة الإسلامية سنة 1924 م، و الذي تبعه هجوم كبير على الدولة الإسلامية نتج عنه التوجه العام نحو علمنة الدولة، اعتمادا على واقعها المتردي، و قد جعلت منطلقي في الرد قاعدة الماوردي " ليس إذا وقع الاخلال بقاعدة سقط حكمها".

و أثناء بحثي في الموضوع، اعترضتني عد عقبات و صعاب أهمها:

- صعوبة الحصول على مادة الموضوع، بسبب قلة المصادر الخاصة بموضوع الدراسة، و هو ما جعلني أنتقل إلى بلاد المغرب الشقيق، سبع مرات متتالية لتجميع المادة المصدرية للموضوع، و الاطلاع على آخر الدراسات في مجال الفكر السياسي.
- الطبيعة السرية للمصادر الإباضية و الإسماعيلية، و هو ما يشكل صعوبات كبيرة في الحصول عليها.
- عدم وجود أي مصدر للفرقة الصفرية، و كل ما استقيناه من معلومات حول نظرية الدولة عند هذه الفرقة، مأخوذ من كتب السنة و الإباضية و الإسماعيلية.
- صعوة الإلمام بالموضوع لاتساعه، و هو ما فرض علي تغير الخطة عدة مرات قبل أن استقر على الخطة المعتمدة في هذه الرسالة.
- الأثار النفسية المترتبة عن الوباء العام (كرونا).

و قد اعتمدت المنهج التاريخي، و المنهج الوصفي التحليلي لمعالجة المادة الضخمة المحصلة من مختلف كتب الفرق المعتمدة كنماذج للدراسة، و لجأت في بعض جوانب البحث إلى المنهج الإستقرائي خاصة فيما يتعلق بتطور الدولة و سلوكها، و المنهج الإحصائي، لقياس طاقة الدولة، و مقارنة قوة العصبية من خلال نسبها العددية.

و لإنجاز الموضوع اعتمدت على خطة مكونة من مقدمة و أربعة فصول و خاتمة:

المقدمة: تناولت فيها إشكالية الموضوع و أهميته، و أسباب و أهداف اختياري له، و المنهج المعتمد في معالجته، و الخطة المسطرة لذلك، و أهم العراقيل التي اعترضتني أثناء البحث، ثم دراسة تحليلية نقدية لأهم المصادر المعتمدة في إنجاز الدراسة.

– **الفصل الأول** (**التمهيدي**): و ضمنته ثلاث مباحث ، خصصت الأول للمفاهيم الأساسية الخاصة بالنظرية و الدولة و دلالتها اللغوية و الاصطلاحية في الفترة المدروسة، اما المبحث الثاني فخصصته للمفاهيم الجغرافية التي تمثل المجال الذي تنشأ و تتجذر فيه الدولة، و أما المبحث الثالث، فتناولت فيه التطور التاريخي للدولة في المغرب الإسلامي (الأسباب، التطور، السقوط)، مستنيرا بالمنظور الخلدوني في قراءة و تفسير تلك المراحل، ثم تطبيقه على جميع النظريات المعتمدة في الدراسة.

– **الفصل الثاني**: أما الفصل الثاني فقد خصصته لنظرية الدولة عند الخوارج، أو نظرية الإمامة العادلة كما ترد في سيرهم، و قسمته إلى ثلاث مباحث، خصصت الأول منها، للتعريف بالحركة و نشأتها، و ركزت على الفرق التي انتقلت منها إلى المغرب و هي فرقة الإباضية و فرقة الصفرية، و أسباب انتقالها، أما المبحث الثاني فقد خصصته لدراسة أسس فكرة الدولة و المراحل النظرية لتجسيدها على الأرض، أما المبحث الثالث، فخصصته لمؤسسات الدولة عند الخوارج، و هو بمثابة التقييم الحقيقي لمدى نجاحهم في تطبيق نظريتهم التي خرجوا من أجلها على جماعة المسلمين، و قاتلوا من أجلها صحابة رسول الله – صلى الله عليه و سلم–، و ختمت هذا المبحث بحوصلة حول فكرة الدولة و طبيعتها عند قعدة الخوارج.

– **الفصل الثالث**: خصصته لنظرية الدولة عند السنة الأدارسة، أو نظرية النسب الشريف كما اعتقد من ناصرهم، و قسمته إلى ثلاث مباحث، تناولت في الأول منها التعريف بأهل السنة و الجماعة كتسمية و مفهوم تاريخي، ثم تناولت أسباب انتقال حركة العلويين الأدارسة إلى بلاد المغرب، اما المبحث الثاني، فخصص لدراسة أسس فكرة الدولة العلوية الإدريسية، وتوقفنا عند مذهب الدولة و حقيقته السنية، ثم انتقلنا للحديث عن المراحل النظرية لتجسيد الدولة الشريفية على الأرض، أما في الفصل الثالث، فخصصته لمؤسسات الدولة، و هي بمثابة التطبيق العملي لنظريتهم في الدولة، و ختمنا هذ المبحث بخلاصة مركزة حول فكرة الدولة و طبيعتها في الدولة الإدريسية.

– **الفصل الرابع**: خصصته لدراسة نظرية الدولة عند الشيعة العبيديين، أو نظرية المهدوية كما وردت في كتبهم، و قسمته إلى ثلاث مباحث، خصصت المبحث الأول، للتعريف بحركة التشيع من حيث النشأة، وحققت في الفرق بين التشيع الصحيح و التشيع المنحرف، ثم ركزنا على الحركة المقصودة بالدراسة، و هي الحركة الإسماعيلية من حيث التسمية و النشأة و الأصل،

و وقفنا عند مسألة نسب العبيديين، وعرضنا أهم الآراء الواردة في المسألة، و حاولنا الوقوف على وجه الحق فيها، ثم تناولنا أسباب انتقال العبيديين إلى المغرب، أما المبحث الثاني، فقد خصصناه لأسس فكرة الدولة الفاطمية، و مراحل تجسيد نظرية دولة المهدوية على الأرض، و في المبحث الثالث انتقلنا للحديث عن الجانب التطبيقي للنظرية، من خلال المؤسسات، و وقفنا على مدى نجاح العبيديين في ملأ الأرض عدلا بعدما ملئت جورا، و مدى تحقق وعودهم في أن تسود دولة المهدي مشارق الأرض و مغاربها، و ختمنا هذا المبحث وفق منهجنا في دراسة النظريات السابقة بخلاصة مركزة عن فكرة الدولة وطبيعتها عند العبيديين.

– **الخاتمة**: و قد ضمنتها أهم النتائج و الملاحظات المتوصل إليها في البحث.

عرض و نقد لأهم مصادر البحث:

1- المصادر السنيّة:

– الماوردي (أبو الحسن): أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشافعي، الملقب بأقضى القضاة (364 – 450 هـ)، من كبار رجال السياسة و أبرز منظري الدولة في القرن الخامس الهجري في الدولة العباسية، كان له دور كبير في الحيلولة دون نجاح خطة الإطباق الشيعي (العبيدي – البويهي) على الدولة العباسية.

و قد اعتمدنا على كابه " **الأحكام السلطانية و الولايات الدينية** " في المفاهيم الأساسية للموضوع في الفصل الأول التمهيدي، كما استفدنا من المنهج العلمي و العملي الذي ضَمَّنه كتابه للكيفية التي يجب أن تدار بها حياة المسلمين في المجتمع الإسلامي للحاكم و المحكوم[1].

– الفراء أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد البغدادي الحنبلي القاضي (380 – 458 هـ)، إمام الفقهاء في زمانه.

و استفدنا من كتابه" **الأحكام السلطانية** " في تحديد المفاهيم الأساسية للموضوع في الفصل الأول، و هو يمثل وجهة النظر الحنبلية، و يحوي كثيرا من قواعد الأحكام الشرعية في تسيير الدولة و مناهجها في الحكم في الأمور السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية[2].

– ابن خلدون أبو زيد ولي الدين عبد الرحمان (732–808 هـ)، صاحب الخبرة الكبيرة في دواليب

---

[1] – الماوردي (أبو الحسن) : **الأحكام السلطانية و الولايات الدينية**، تح أحمد مبارك البغدادي، ط1، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، 1409 هـ/ 1989م، ص أ من مقدمة المحقق.

[2] - الفراء (أبو يعلى): **الأحكام السلطانية و الولايات الدينية**، تح أحمد مبارك البغدادي، ط1، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، 1409 هـ/ 1989م، ص 9 - 11.

السلطة، و صاحب أهم منظور متكامل في نظرية الدولة في القرن الثامن الهجري.

و قد استفدنا استفادة عظيمة من كتاب " **المقدمة**" سواء فيما تعلق بالمفاهيم الأساسية للموضوع، كما استخدمنا المنظور الخلدوني كمنهج و قاعدة في قراءة و تحليل كل نماذج الدول المعتمدة في الدراسة، كما استفدنا منه أيضا في مجال تنظيمات الدولة[1].

أما كتاب "**العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**" فقد استفدنا منه في التاريخ السياسي لمختلف النماذج المدروسة عدا التاريخ السياسي للدولة الإباضية بالمغرب في القرنين الثاني و الثالث للهجرة(8-9م)، لأنه لم يفرد للدولة الرستمية بالتأريخ مثلما فعل مع بقية الدول المغربية، و يعود ذلك لموقفه المذهبي منها[2]، و قد كانت هذه الظاهرة منتشرة بين مؤرخي تلك الفترة، إذ كان لكل مذهب مؤرخوه و علماؤه الذين يدافعون عنه، و مع ذلك فقد استفدنا منه في التعريف بأهم قبائل المغرب و بطونها.

- المقريزي تقي الدين أحمد بن علي بن محمد الحسيني (766- 845 هـ / 1364- 1442 م)، تلميذ العلامة ابن خلدون، و المتأثر بالكثير من آرائه في النظر التحليلي المتفلسف للتاريخ على حد تعبير حسين مؤنس.

و قد استفدنا من مؤلفه الموسوم ب " **النزاع و التخاصم بين بني أمية و بني هاشم**" في الفصل الأول، خاصة فيما تعلق بسبب تحول الخلافة إلى بني أمية و بني هاشم، و سبب تأخير العلويين، و كذلك، نشأة نظرية النسب الشريف، و علاقتها بنشأ التشيع.

كما استفدنا كثيرا من كتابه " **المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار** " المعروف بالخطط المقريزية، و كانت استفادتنا منه خاصة، فيما تعلق بمباحث مؤسسات الدولة في شقيها النظري و التطبيقي، و كذلك في التعريف ببعض الفرق، و في مناقشة مسألة نسب الفاطميين.

و تتمثل أهمية كتب المقريزي في كونه إلى جانب علمه الغزير و تنقله بين المذهبين الحنفي و الشافعي، و اهتمامه الشديد بالمذهب الظاهري، أنه كان ممن تولى وظائف هامة في الدولة، فعمل موقعا لديوان الإنشاء، و نائبا لقاضي القضاة الشافعي، و غيرها من الوظائف، ليتفرغ في نهاية حياته لوضع تلك الخبرة الطويلة في مؤلفاته، مقتديا في ذلك بأستاذه العلامة ابن خلدون[3].

---

[1] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، ط5، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1984، ص.225-226 و 437-459.

[2] - هناك من يصنف ابن خلدون ضمن الكتاب الشيعة. أنظر: إسماعيل (محمود): **الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 1989م، ص 14.

[3] - المقريزي (أحمد): **النزاع و التخاصم بين بني أمية و بني هاشم**، تح حسين مؤنس، د ط، دار المعارف، القاهرة، د ت ن.

– ابن الصغير المالكي، و لا نعرف شيئا عن شخصيته، لأن كتب الطبقات والتراجم لم تتعرض له بذكر، و مع ذلك فيمكننا اعتباره من أبرز العلماء السنة بتاهرت، إذ كان يقطن بحي الرهادنة بأعالي تاهرت، الذي اتخذ من مسجده مقرا لإلقاء دروسه على العامة، و المناظرة مع مختلف أتباع الفرق[1].

أما كتابه " **أخبار الأئمة الرستميين** " و الذي انتهى من تأليفه سنة (290 هـ)، فيعتبر أهم مصدر سني يؤرخ للاباضية في مسلك الظهور وروايته مكملة للنقص المسجل على رواية ابن خلدون، و صاحبه من المؤرخين البارزين الذين لم ينالوا مكانتهم الحقيقية، إذ لم يكن مجرد ناقل للأحداث، و لكنه ناقل و ناقد على غير عادة المؤرخين في عصره، و قد اعترف بنزاهته المؤرخون الإباضيون، و اعتبروه من أهم مصادرهم التاريخية[2].

فبالإضافة للمعلومات الهامة، و التفاصيل الكثيرة عن الدولة الرستمية و نظمها و مؤسساتها في مرحلة النشأة، و أخبار الأئمة، و الفتن و الصراعات التي عصفت بالدولة، و الانقسامات التي عرفها المذهب، فهو كثيرا ما انفرد بروايات سكتت عنها المصادر الاباضية، كما انتقد السلطة الرستمية في عدة مناسبات، و هو المصدر الوحيد — فيما نعلم – الذي يشير إلى طبيعة العلاقة التنظيمية التي تربط بين إباضية المشرق والمغرب، و قد كانت استفادتنا منه في الفصل الثاني، فيما يتعلق بطبيعة الإمامة و طرق انعقادها، و كذلك عند معالجة داء الانفراد بالمجد الذي لم تسلم من الدولة الرستمية و هي في بداية مسلك الظهور.

و مع ذلك فهو لا يخلو من نقائص من بينها ذكره لبعض الشخصيات دون التعريف بها، و خلوه عموما من التواريخ، كما أنه لا يقدم لنا أية معلومات عن المرحلة الأخيرة من عمر الدولة الإباضية (مرحلة السقوط)، و يتوقف عند إمامة أبي حاتم (294هـ/ 906م)، دون التعرض لإمامة اليقظان، و لسنا ندري إن كان فعلا توفي قبل سقوط الدولة الرستمية، أم أنه سلك سيرة المؤرخين الاباضية في عدم اعتبار اليقظان من أئمة الدولة الرستمية[3].

– ابن عذاري المراكشي (ت 695 هـ)، و لا يعرف عن شخصه الكثير.

أما كتابه " **كتاب البيان المغرب:** " فهو من أهم المصادر عن تاريخ المغرب، لكون صاحبه جمعه من حوالي ثمانية و عشرين مصدرا ممن سبقوه، و قد استفدنا منه كثيرا في تتبع الجانب التاريخي

---

1 – ابن الصغير (المالكي): **أخبار الأئمة الرستميين**، د.ط، تح محمد ناصر و إبراهيم بحاز، المطبوعات الجميلة، الجزائر، 1986م، ص 84 و 102.

2 – الشماخي (أبو العباس): **كتاب سير المشائخ**، صور على نفقة خياط، د.م.ط، د.ت.ن، ج1، ص 262-263.

3 – بحاز(إبراهيم): **الدولة الرستمية (160-296هـ/777-909م) دراسة في الأوضاع الاقتصادية و الحياة الفكرية**، ط2، جمعية التراث، القرارة، 1993م، ص.127.

و التنظيمي لكل نماذج الدول المدرجة في الدراسة، كما أنه انفرد ببعض التفاصيل، التي لم ترد في تلك المصادر التي نقل عنها[1].

– ابن الأثير عز الدين أبي الحسن الجزري (ت:630هـ/1174م)، المؤرخ المتميز، صاحب المنهج النقدي و التحليلي، في عرضه لكثير من أحداث تاريخه.

و قد استفدنا من كتابه " **الكامل في التاريخ**: "كسابقه في جميع مراحل البحث، و خاصة في قضية نسب الفاطميين التي توقف عندها منتصرا لصحة نسبهم، وانفراده بتفاصيل هامة عن ثورات صقلية في عهد العبيديين و سلوك الدولة تجاهها، مما يقدم إنارة هامة في فهم أهداف السياسة الإدارية و الإقليمية للدولة العبيدية.

– ابن أبي زرع أبو الحسن علي بن عبد الله إمام جامع القرويين بفاس في العهد المريني (ت 741 هـ)، و كتاب " **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب و تاريخ مدينة فاس** " مصنف ضمن التاريخ الخاص للدول، يتناول فيه ابن أبي زرع تاريخ بلاد المغرب الأقصى في ستة قرون كاملة (172 – 710 هـ)، من عهد إدريس الأول إلى عهد أبي سعيد عثمان المريني.

و قد استفدنا من الكتاب فيما يتعلق بمراحل تأسيس الدولة الإدريسية، و مسألة تحديد مذهب الدولة الإدريسية، بالإضافة إلى الأسس الفكرية و العقدية التي قامت عليها فكرة الدولة[2].

– ابن حماد أبو عبد الله محمد بن علي بن عيسى بن أبي بكر الصنهاجي الحمزي (البويرة حاليا) الحمادي نسبة إلى قلعة بني حماد في بجاية (ت:628هـ/1241م)، المعاصر لدولة الموحدين، صاحب كتاب " **النبذ المحتاجة في تاريخ صنهاجة** " و هو كتاب مفقود.

و قد استفدنا من كتاب " **أخبار ملوك بني عبيد و سيرتهم** " في أخبار ثورة الاباضية النكار، بقيادة أبي يزيد مخلد، التي كادت تطيح بالدولة الفاطمية، و كذلك كما استفدنا منه في دراسة نشأة مؤسسات الدولة العبيدية[3].

– **كتب العقائد و الملل و النحل**: منها كتاب "**مقالات الإسلاميين**" لأبي الحسن الأشعري(330هـ/943م تقريبا)، وكتاب "الفصل **في الملل و الأهواء و النحل**" لأبي محمد ابن

---

[1] - ابن عذاري (أبو العباس احمد بن محمد المراكشي) : **البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب**، تح ج. س. كولان و ليفي بروفنصال، ط3، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1983، ج1، ص 2 - 3.

[2] - ابن أبي زرع (علي): **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب و تاريخ مدينة فاس**، د ط، دار المنصور للطباعة و الوراقة، الرباط، 1972م، ص ص 5 – 14.

[3] - ابن حماد (محمد بن علي): **أخبار ملوك بني عبيد و سيرتهم**، تح، عبد الحليم عويس، تهامي نقرة، د ط، دار الصحوة، القاهرة، د ت.ن، ص 4 –5.

حزم(ت456هـ/1065م) و "**الملل و النحل**" لأبي الفتح الشهرستاني (ت 548هـ/1153م)، و كتاب "**التنبيه و الرد على أهل الأهواء و البدع**" لأبي الحسن الملطي، و غيرها، و هي كتب عقدية بالدرجة الأولى، و قد استفدنا منها في تحديد أصل الخوارج و الاباضية و العلاقة بينهما، كما أنها مفيدة في مجال عقائد الفرق، غير أننا لاحظنا أن هناك الكثير من المعلومات المنقولة في هذه المصادر، و قد انتقد ابن تيمية هذه المصادر، و عاب على أصحابها روايتهم و نقلهم عن المصادر الشيعية دون إسناد أو تمحيص[1].

2-المصادر الاباضية:

- لواب بن سلاّم اللواتي التوزري من قبيلة مزاتة، و أصله من "أغرميمان" بجبل نفوسة، و هو فقيه و متكلم و مؤرخ إباضي، توفي بعد سنة (273هـ/ 887م)، و كان كثير التنقل بين التجمعات الاباضية، الواقعة على طريق الحج بين مكة و توزر[2].

يعتبر كتاب ابن سلام " **كتاب بدء الإسلام و شرائع الدين** " من بين المصادر الاباضية الهامة و المبكرة، حيث يعود تأليفه إلى عهد الدولة الرستمية[3]، و قد ذكر هذا المؤلف لأول مرة في سيرة أحمد بن سعيد الشماخي (ت:928هـ/ 1522م)[4]، حيث نقل عنه عدة روايات، يستنتج منها أن ابن سلام عاش في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري (9م)[5]، و لا تأتي أهمية هذا الكتاب في كونه أقدم ما كتب عن الاباضية فحسب، بل لكونه أيضا أقدم مؤلف لتاريخ المغرب بأسره، و كذلك لعدم اعتماده على أي مصدر مدون من كتب التاريخ و التراجم، و نقله المعلومات عن مخبريه، و الأحداث التي شهدها شخصيا[6]، و لكن أثناء مطالعتنا للكتاب تبين لنا أن هناك عدم

---

1 - ابن تيمية (تقي الدين): **منهاج السنة في نقض كلام الشيعة و القدرية**، د.ط، ج1،تح. محمد رشاد سالم، دار العروبة، القاهرة، 1962م، ص 207.

2 - بابا عمي (محمد بن موسى) و آخرون: **معجم أعلام الاباضية من القرن الأول الهجري إلى العصر الحاضر**، ط2، قسم المغرب، جمعية التراث لجنة البحث العلمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1421هـ/ 2000م، ج2، ص 350.

3 - بحاز (إبراهيم): **الدولة الرستمية** ..، ص 23.

4 - ابن سلام (لواب): **الإسلام و تاريخه من وجهة نظر إباضية**، تح، ر.ث. شفارتز و سالم بن يعقوب، ط1، دار اقرأ للنشر و التوزيع، د.م.ط، 1985، ص 9.

5 - الشماخي (أبو العباس): **السير**..، ص 244-245.

6 - حسني (عبد الوهاب): **ورقات عن الحضارة العربية بإفريقية التونسية**، ط2، القسم1، مكتبة المنار، تونس، 1972، ص 80. و كذلك: بن ادريسو (مصطفى): **الآراء العقدية عند الاباضية حتى نهاية القرن الثالث الهجري**، (رسالة ماجستير)، إشراف إسماعيل القربي، كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، السنة 1421هـ/2000م، ص 140.

التناسق بينها، مما يجعلنا نشك أن بعض أجزاء هذا الكتاب ضاعت، و أن بعضها الآخر منقول من طرف المؤلف نفسه، و قد استفادتنا من الكتاب في مراحل نشأة الدولة الرستمية.

– أبو زكريا يحي بن سعيد اليهراسني الوارجلاني، المتوفى سنة(471أو474هـ/ 1078 أو 1081م)، و يذكر أنه قضى بعض الوقت في طرابلس في بداية حياته، قبل استقراره بأريغ، كما كان كثير التنقل بينها و بين وارجلان، و هو من أشهر علماء الاباضية بالجزائر، في النصف الأول من القرن الخامس الهجري(11م)، و هو من قبيلة بني يهراسن البربرية الاباضية (أيضا إهراسن و إيراسن)، و التي كان يسكن جزء منها في طرابلس مع قبيلة زواغة، بينما كان جزء آخر يسكن في جزيرة جربة[1].

أما الكتاب " **سيرة الأئمة و أخبارهم** " و المعروف بتاريخ أبي زكريا، فقد حقق الجزء الأول منه لأول مرة من طرف المستشرق الفرنسي إميل ماسكراي (Masqueray.E)، سنة 1878م، ثم ترجمه (Le Tourneau) كاملا ترجمة أدق و أشمل، ثم حقق مرتين، الأولى من طرف إسماعيل العربي، تحت عنوان "سير الأيمة و أخبارهم"، طبع مرتان في الجزائر و الثالثة في بيروت، لكنه اقتصر على الجزء الأول فقط، ظنا منه أن الجزء الثاني للوسياني، أما التحقيق الثاني، فكان من طرف عبد الرحمان أيوب، في دراسة أكاديمية، تناول فيها الكاتب بالتحقيق الجزأين الأول و الثاني، بذل فيها المحقق جهدا معتبرا، و قد طبعت في تونس، و مما يدل على أهمية هذا المصدر، هو اعتماد كل كتاب السير و الطبقات الذين جاؤوا من بعده عليه، مثل الوسياني و البغطوري و الدرجيني و الشماخي و غيرهم[2].

و قد كانت استفادتنا منه، فيما يتعلق بمراحل الدولة الرستمية، انقسام العصبية المؤسسة للدولة في بدايتها، و أخبار الفرق المتفرعة عن الفرقة الاباضية، خاصة منهم النكار الذين كان لهم دور كبير في ثورة أبي يزيد على الفاطميين في القرن الرابع الهجري(10م)، و مع ذلك فإن الكتاب لا يخلو من الفجوات و النقائص، فهو يقدم لنا صورة غامضة عن تاهرت في آخر أيامها، كما أنه لا يقدم لنا أية معلومات عن تاريخها بعد سقوط الدولة الرستمية، كما أنه أهمل في كثير من الأحيان ذكر التواريخ، بالنسبة للحوادث و الشخصيات التي يترجم لها.

– أبو الر بيع بن عبد السلام بن حسان بن عبد الله الوسياني (حي: 557هـ/ 1161م)، قضى شبابه بأجلو بأريغ و وارجلان طالبا للعلم، و أصله من قبيلة بني وسيان أو (واسين)، و هم قبيلة بربرية إباضية، تشكل بطنا من بطون زناتة التي كانت تسكن في قصطاليا[3]، و قد اشتهر كراو و كمؤرخ،

[1] – ليفتسكي (تادوز): **المؤرخون الاباضيون في إفريقيا الشمالية**، ص.126.

[2] – بابا عمي (محمد بن موسى) و آخرون: **معجم أعلام الاباضية**..، ج2، ص.451-452.

[3] – لويكي(تادوز): **المؤرخون الاباضيون في إفريقيا الشمالية**، تر ماهر جرار و ريمة جرار، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2000م ، ص.104-105.

حيث ذكر عنه كل من الدرجيني و الشماخي أنه كان يحفظ السير و الآثار الاباضية عن ظهر قلب[1].

أما الكتاب " **سير الوسياني** " فقد استفدنا منه في الأسس و المعتقدات التي قامت عليها فكرة الدولة الإباضية بالمغرب، كما استفدنا منه من أثلة حية على تطبيقات التقية عند الإباضية في علاقتهم مع العبيديين.

– مقرين بن محمد البغطوري النفوسي (حي سنة 599هـ/1203م)، و هو غير الفقيه مقران بن محمد البغطوري من علماء الجبل في القرن الثالث الهجري(9م)، و كثيرا ما وقع الخلط بينهما [2].

أما كتاب " **سير مشائخ جبل نفوسة و مناقبهم**" فقد ظل في عداد المفقودات، إذ لم يذكره البرادي و لا السالمي في قائمتيهما، إلى أن اكتشفه الشيخ سالم بن يعقوب صدفة في مكتبة آل البغطور بجربة في بداية السبعينات، و لا يزال مخطوطا إلى يومنا هذا، ذكر صاحبه في آخر الكتاب أنه أكمله في ربيع الآخر سنة (599هـ/1203م)[3]، و قد استفدنا منه في التعريف ببعض حملة العلم و هو الاسم الحركي لبناة الدولة الإباضية في مرحلة الدعوة، و هم أقدم دعاة الإباضية من المغاربة.

– أبو العباس أحمد بن سعيد بن سليمان بن علي ابن يخلف الدرجيني(ت 670هـ/1271م)، فقيه و مؤرخ و شاعر، أصله من تمجار و هي قرية في جبل نفوسة، و هو من عائلة عريقة، انتقلت إلى أريغ و وارجلان ثم إلى مدينة نفطة في بلاد الجريد في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري(11م)، قد لعبت هذه العائلة دورا فعالا في الفكر و الاقتصاد و الدعوة إلى المذهب الاباضي[4]، و قد أقام بعدة تجمعات إباضية، حيث سافر سنة (616هـ/1219م) إلى وارجلان، و قضى بها سنتين، ثم عاد إلى توزر ببلاد الجريد فأقام بها حتى سنة 633هـ/1235م، لينتقل إلى جزيرة جربة، و هناك طلب منه عزابتها أن يؤلف كتابه طبقات المشائخ، فاستجاب لهم، ثم عاد إلى موطنه الأصلي ببلاد درجين ليتوفى

---

[1] – الدرجيني (أبو العباس): **طبقات المشائخ بالمغرب،** د ط، ج1، تح إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، د ت، ص.156. و كذلك: الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج2، ص.454.

[2] – بابا عمي (محمد بن موسى) و آخرون: المرجع السابق، ج2، ص.423.

[3] – النامي (عمرو): **نبذة عن المخطوطات في شمال إفريقيا،** تر عمر قاسم موسى وعلي، جمعية عمي سعيد، قسم التراث، د ت، ص.43-44.

[4] – سعيدوني (ناصر الدين) و آخرون: **معجم مشاهير المغاربة،** جامعة الجزائر، ط1، الملكية للطباعة و الإعلام و النشر و التوزيع، الجزائر، 1995م، ص.212-213.

بها سنة (670هـ/1271م)[1].

أما الكتاب " **طبقات المشائخ بالمغرب:** " فهو مؤلف من جزأين واضحين: الجزء الأول هو مجرد إعادة نقل لكتاب السيرة و أخبار الأئمة لأبي زكريا يحي، أما الجزء الثاني من الطبقات فهو أكثر أهمية، كونه يمثل العمل الأصلي للدرجيني في الكتاب، اتبع فيه طريقة الطبقات كما كان معمولا به عند كتاب السير المشارقة، فقسمه إلى اثني عشرة طبقة، مدة كل طبقة خمسون سنة، و تستغرق الطبقات الأربعة الأولى القرنين الأول و الثاني للهجرة، و هي مخصصة للعلماء الاباضية المشارقة، أما الطبقات الثمانية المتبقية فهي مخصصة للشيوخ الاباضية من أصل مغربي، و تستغرق القرون الهجرية الثالث و الرابع و الخامس و السادس، و قد استفدنا منه كثيرا فيما يتعلق بنشأة جماعة القعدة، والتطبيقات الأولى لمبد الشراء الذي سيتحول فيما بعد إلى مسلك من مسالك الدين في ماحل الدولة عند الإباضية، كما وقفنا على طبيعة العلاقة بين الفرقتين الصفرية و الإباضية في مرحلة الكتمان، و مرحلة الظهور.

– أبو العباس أحمد بن سعيد أبي عثمان بن عبد الواحد بدر الدين الشماخي (ت 928هـ/1522م)، و هو من بلدة يفرن من أعمال نفوسة و هو مؤرخ و فقيه و متكلم[2].

و تأتي أهمية هذا الكتاب الضخم " **سير المشائخ** " في كونه اعتمد على كل كتب السير التي سبقته، و التي ذكرنا معظمها أعلاه، كما اعتمد على بعض المصادر المشرقية المبكرة، ككتب الربيع بن حبيب، و أبي سفيان المؤرخ الاباضي المشرقي، إضافة إلى اعتماده على كتب غير الاباضية كابن الصغير و المسعودي و ابن الرقيق و الفزاري و غيرهم.

و عموما فإن كتب السير الإباضية هي كتب تربوية بالدرجة الأولى، و مع ذلك فقد استفدنا منها كثيرا في التقعيد للنظرية السياسية العامة عند الإباضية و الصفرية على حد سواء.

– أبو الحسن جناو بن فتى من قبيلة مديونة البربرية، و هو من أشهر فقهاء اباضية فزان بليبيا في القرن الثالث الهجري(9م)[3]، و تلميذه عبد القهار بن خلف من مدينة "سبها" بفزان(3هـ/9م)[4].

و كتاب " **أجوبة علماء فزان** " عبارة عن "جوابات" قام بجمعها و تحقيقها الأستاذ النامي،

---

[1] – لويكي (تادوز): **المؤرخون الإباضيون في إفريقيا الشمالية** ، ص.53-54.

[2] – بابا عمي (محمد بن موسى) و آخرون :**المرجع السابق**، ج2، ص.44.

[3] – بابا عمي (محمد بن موسى) و آخرون: **المرجع السابق**، ص.115.

[4] – نفسه: ص.258.

و لكنه لم يتمكن من نشرها، فأكمل ذلك الأستاذ إبراهيم طلاي، ليظهر هذا العمل سنة 1991م[1]، و قد استفدت منه في مسألة الخروج على الحاكم، و التقية، و من بعض الإشارات التي وردت بشكل عارض فيما يتعلق بضعف المجتمع الاباضي في القرن الثالث الهجري.

3- المصادر الشيعية:

– القاضي النعمان، أبو حنيفة ابن أبي عبد الله محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي (ت 363 هـ/ 974 م) في عهد الإمام العبيدي الرابع المعز لدين الله، ذكر الذهبي أنه كان من علماء المالكية فارتد إلى الباطنية، و دخل في خدمة العبيديين، و تقع أهمية كتاباته التاريخية في كونه معاصر لأحداث التي دونها، و بحكم منصبه كقاض للقضاة، و هو ما سمح له الاطلاع على وثائق الدولة، فضلا عن كونه من المقربين لأئمة البيت العبيدي، مما جعله على دراية بخبايا السياسة العبيدية و أهدافها.

و من كتبه التي اعتمدنا عليها " **كتاب افتتاح الدعوة و ابتداء الدولة**" المؤلف سنة 346 هـ، و هو أقدم نص للرواية التاريخية المتعلقة بظهور الدعوة الفاطمية بالمغرب، و عنه نقل كل من جاء بعده، من المؤرخين السنة و الشيعة عند تناولهم لتاريخ الدعوة الإسماعيلية بالمغرب، و قد استفدنا منه فيما يتعلق بتاريخ دور الستر، و دور الظهور، و في معالجة الانقسام الذي أصاب العصبية العبيدية في بداية دولة الظهور، و كتاب " **المجالس و المسايرات**" فيما يتعلق بتنظيمات الدولة و غيرها من التفاصيل، أما كتاب "**تأويل دعائم الإسلام**"، و كتاب " **الأرجوزة المختارة** " فقد استفدت منها في معالجة جانب المعتقدات و الأسس التي قامت عليها فكرة المهداوية[2].

– سيرة جعفر الحاجب (ت حوالي 341هـ)، و الكتاب مؤلف سنة 365 هـ بطلب من الإمام العبيدي الخامس من أئمة الظهور العزيز بالله، و المؤلف هو محمد بن محمد اليماني و لا يعرف عنه غير هذا، أما جعفر الحاجب فقد كان مرافقا للمهدي في رحلته من المشرق إل المغرب، و كان بمثابة وزيره و كاتم سره و بابه في مرحلة الظهور، و ينفرد بتفاصيل هامة و دقيقة، و قد استفدنا منه في تتبع و تحديد أهم مراحل تلك الرحلة (الهجرة) التي دامت ستة عشرة سنة كاملة انتهت بظهور المهدي

---

1 – بن فتى (جناو) و بن خلف (عبد القهار): **أجوبة علماء فزان**، د.ط، تح عمرو خليفة النامي و إبراهيم طلاي، دار البعث، قسنطينة، 1991م، ص.5-6.

2 - لقبال (موسى): **دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية منذ تأسيسها إلى منتصف القرن الخامس الهجري (11م)**، د ط، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1979م، ص 15 – 18. و كذلك، مجاني (بوبة): **النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي 296 – 362 هـ/ 909 – 973 م (الجزائر– ليبيا – تونس– المغرب)**، ط1، دار بهاء الدين الجزائر، عالم الكتب الحديث الأردن، 1430 هـ/ 2009م، ص 21 - 23.

وقيام دولته، و كذلك فيما يتعلق بموضوع تنظيمات الدولة العبيدية في مرحلتها المغربية[1].

- الجوذري (أبي علي منصور العزيزي)، المؤلف هو كاتب و مولى الأستاذ جوذر (ت 358 هـ)، الذي يعتبر من أبرز شخصيات الدولة العبيدية بما تولاه من مناصب عليا كالحجابة و الكتابة و النيابة و الاستيداع و غيرها من المسؤوليات التي تدل على اختصاصه بالأئمة و مدى قربه منهم، و الكتاب مؤلف في حياة جوذر، و عنوانه " سيرة الأستاذ جوذر و به توقيعات الأئمة الفاطميين، و هو من أهم مصادر الوثائق الإدارية التر ترجع للعهد العبيدي بالمغرب، و قد استفدنا منه في مجال نظم الدولة، و كذلك في ولاية العهد، و طبيعة عصبية الدولة العبيدية[2].

- الرقيق القيرواني (ت:417هـ/1026م)، و قد عمل هذا الأخير مدة عشرين عاما كرئيس لديوان الرسائل في الدولة الصنهاجية، و انتقل إلى مصر سنة 388 هـ في عهد الحاكم بأمر الله العبيدي، و دخل في خدمة أبي عبد الله محمد بن النعمان قاضي الخلافة، و ابن قاضي قضاتها القاضي النعمان[3].

أما " **تاريخ إفريقيا و المغرب** " ، و هو من أهم المصادر حول ثورات الاباضية ضد الأمويين و العباسيين، في المغرب الإسلامي، و تعود أهمية المعلومات المقدمة في الكتاب، إلى كون الأشخاص الذين روى عنهم معاصرين للأحداث أو مشاركين فيها، مثل عمر بن غانم و حنظلة ابن صفوان و غيرهم.

و الكتاب من أهم المصادر التي وصلتنا حول التاريخ السياسي للمغرب الإسلامي، من الفتح حتى القرن الخامس الهجري (11م)، غير أنه لا يقدم لنا أية معلومات عن التطور السياسي للإباضية بعد سقوط تاهرت، و قد استفدنا منه فيما يتعلق بنهاية مشروع الخلافة في الدولة الإدريسية، و كذلك في بعض أوجه بالسياسة المذهبية للعبيديين بالمغرب.

- الكرماني (أحمد عبد الله حميد الفارسي) من بلاد كرمان، المدعو شيخ الفلاسفة و كبير الدعاة و حجة العراقيين (ت 411 هـ).

استفدنا من كتابه الفلسفي " راحة العقل" فيما يتعلق بالمخطط العام للدولة الباطنية و طابعها

---

[1] - **مذكرات في حركة المهدي الفاطمي (استتار الإمام و سيرة الحاجب جعفر)**: نص عربي نشره و. إفانوف، تر محمد كامل حسين، القاهرة، 1937، ص 6 -9.

[2] - الجوذري (أبي علي منصور العزيزي): **سيرة الأستاذ جوذر و به توقيعات الأئمة الفاطميين**، تح محمد كامل حسين، عبد الهادي شعيرة، د ط، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد، مصر، 1374هـ/ 1954م، ص 2 و ما بعدها.

[3] - مجاني (بوبة): **النظم الإدارية**..، ص 36.

العالمي، و هو على شاكلة المدينة الفاضلة، غير أنها محاطة بسبعة أسوار و لكل سور منه سبعة مشارع[1].

---

[1] - الكرماني (حميد الدين): **راحة العقل**، تح مصطفى غالب، ط2، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 1983 م، ص 13 و ما بعدها.

الفصل الأول (التمهيدي)

نظريات الدولة في المغرب الإسلامي

– المفاهيم الأساسية و التطور التاريخي للدولة بالمغرب

أولا: المفهوم اللغوي و الاصطلاحي

ثانيا: المجال الجغرافي

ثالثا: التطور التاريخي للدولة في المغرب الإسلامي، (الأسباب، التطور، السقوط)

لا شك أن تحديد المفاهيم المتعلقة بالدولة في المغرب الإسلامي، و وضعها في سياقها التاريخي، دون إخراجها عن دلالتها السياسية في الفترة الممتدة ما بين القرنين (1- 8هـ/ 7-14م) ، يمثل مهمة شاقة بالنسبة للباحث، لا سيما أن المفاهيم ترتبط من حيث دلالتها اللغوية بالتطور الحضاري لأمة من الأمم.

إنّ الحديث عن نظرية للدولة[1] في هذه الفترة المتقدمة نسبيا، هو حديث محفوف بالمخاطر، كونه يخوض في نقاش تاريخي غير محسوم، وعليه فإننا نتساءل في بداية مباحث هذا الفصل: ما المقصود بنظرية الدولة بالمغرب الإسلامي؟ و هل توجد نظرية للدولة في الفكر السياسي الإسلامي أصلا ؟ و إن وجدت: فهل كان للمفكرين المغاربة دور في رسم معالمها، أو إسهام في بيان ماهيتها و جوهرها؟ و كيف كان مجالها في التطبيق؟. هذا من جهة، و من جهة ثانية: هل كانت كلمة دولة مستعملة من حيث المعنى و الدلالة الاصطلاحية في الفترة محل الدراسة؟ أم أنها كلمة حديثة الاستعمال، ارتبطت بظهور الدولة القومية الحديثة؟؟ [2].

و عليه ارتأيت أن أتوسل في هذا الفصل التمهيدي بثلاثة مفاهيم، تمثل المنطلقات التأسيسية للموضوع، و تتمثل في المفهوم اللغوي و المفهوم الجغرافي و المفهوم التاريخي.

أولا: المفهوم اللغوي و الاصطلاحي:

1- المفهوم اللغوي:

أ ـ النظرية لغة: جاء في اللسان من معاني كلمة نظر: « تأمل الشيء بالعين.. و الفكر في الشيء تقدره و تقيسه منك..، و قوله تنظر أي تتكهّن، و هو نظر علم و فراسة..، و إذا قلت: "نظرت في الأمر" احتمل أن يكون تفكّرا فيه و تدبّرا بالقلب..، و الشكّ و الظنّ..، و النظر يقع على الأجسام

---

[1] ـ نتبنى في هذا المقام المفهوم الذي اختاره الأستاذ محمد أرقه دان في معرض تحديده لمصطلح النظرية السياسية الإسلامية، كأحد المفاهيم التأسيسية للدراسة، حيث يقول:<< نستخدم مصطلح نظرية هنا بمعنى القواعد التي تقعد للمنهج العملي، و لا نعني بحال من الأحوال أن ما طرحه الإسلام مجرد فكرة أو نظرية عابرة تحتمل التصديق و التكذيب و تخضع للتجربة البشرية بعيدا عن صوابية نصوص الوحي و صدقها وثباتها، إنما فهم الناس لقواعد الإسلام و كيفية تطبيق أحكامه هي محك المحاكمة و حكم الاجتهاد المعرض بدوره للخطأ و الصواب >>. أنظر: أرقة دان (صلاح الدين) : **التخلف السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر**، د ط، دار النفائس، د م ط، د ت، هامش 2 ، ص 22.

[2] ـ حول الدولة القومية الحديثة و تاريخها أنظر: عبد العزيز (نوار) و جمال الدين (محمد محمد): **التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة إلى الحرب العالمية الأولى**، د ط، دار الفكر العربي، 1999م، ص 109 و ما بعدها.

و المعاني، فما كان بالأبصار فهو للأجسام و ما كان بالبصائر كان للمعاني.. »[1].

و يضيف صاحب محيط المحيط، معنى هاما، حيث ينقل لنا قولا مفاده أن: « النظر يتعدى إلى المبصرات بنفسه و إلى المعاني بفهمه، فقولهم نظرت في الكتاب هو على حذف معمول، و التقدير نظرت المكتوب في الكتاب...، و النظرية مؤنث النظري »[2].

و عليه فإن فعل النظر، إما أن يدل على التأمل و الملاحظة بالعين المجردة لشيء محسوس، و إما أن يدل على التفكر و القياس و التفرس و التدبر و الشك و الظن بواسطة العقل و البصيرة، لشيء معنوي.

ب- الدولة لغة: أما كلمة دولة في اللغة العربية، فترد بمعان و دلالات كثيرة، منها الغلبة و الظفر و النصر في الحرب[3] ، كما جاء في تفسير قوله تعالى:« **إن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ...**»[4] ، أي نجعلها بين الناس مصرّفة، و منه أدال الله فلانا من فلان، فهو يديله منه إدالة، إذا ظفر به فانتصر منه، مما كان نال منه المدال منه[5]، و قد جاء في حديث وفد ثقيف، ندال عليهم و يدالون علينا، أي نغلبهم مرة و يغلبوننا أخرى[6] .

و من معاني الدولة: تناقل الشيء و تعاقبه و تتابعه و دورة الزمان و انقلابه، كما جاء في قوله تعالى:« **ما أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ**

---

[1] - ابن منظور (محمد): **لسان العرب**، د ط، إعداد يوسف خياط و نديم المرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، 1970م ، ج5 ، مادة « نظر»، ص215. و كذلك، الجوهري (إسماعيل بن حماد) : **كتاب الصحاح**، تح أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1991م ، فصل النون، ص 830- 831.

[2] - البستاني(بطرس): **محيط المحيط قاموس مطول للغة العربية**، ط1، مكتبة لبنان ، بيروت، 1977م، باب النون، ص 90-91.

[3] - ابن منظور(بن مكرم): **لسان العرب**، ج4، مادة « دول»، ص 295. و كذلك، الرازي (محمد بن أبي بكر): **مختار الصحاح**، تح محمد خاطر، د ط، مكبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415هـ / 1995/، ص 90.

[4] - سورة آل عمران آية 140.

[5] - الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط 1، تح أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة ، بيروت، 1420هـ/ 2000م، ج7، ص 239. و كذلك، ابن كثير(أبو الفداء إسماعيل): **تفسير القرآن العظيم**، ط2، تح سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر و التوزيع، د م ط، 1420هـ/ 1999م ، ج2، ص 127.

[6] - سنن أبي داود (السجستاني): تح و ضبط و تعليق و تخريج شعيب الأرنؤوط و محمد كامل قره بللي، د ط، دار السالة العالمية، دمشق الحجاز، 1430 هـ/ 2009م، ر ح (1393)، ج2، ص 540 – 541. و كذلك، ابن ماجة (محمد بن يزيد القزويني)، سنن ابن ماجه، تح محمد فؤاد عبد الباقي، د ط، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، د ت ن، ر ح (1345)، ج1، ص 427. و كذلك، بن حنبل (أحمد): **المسند**، تعليق شعيب الأرنؤوط، د ط، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د ت، ج4، ر ح 2370، ص 199 - 200. و كذلك، ابن كثير(أبو الفداء إسماعيل): **المصدر السابق**، ج7، ص 398.

وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ »[1] ، قال الطبري :« كيلا يكون ذلك الفيء دولة يتداوله الأغنياء منكم بينهم..»[2]، و قال ابن كثير :« أي جعلنا هذه المصارف لمال الفيء لئلا يبقى مأكلة يتغلب عليها الأغنياء و يتصرفون فيها بمحض الشهوات و الآراء، و لا يصرفون منه شيئا إلى الفقراء» [3]، و في حديث الدعاء حدثني بحديث سمعته من رسول الله صلى الله عليه و سلم، لم يتداوله بينك و بينه الرجال[4]، أي حديث تنقله عن رسول الله صلى الله عليه و سلم و لم ينقله عنك أحد قبلي[5] .

و مما جاء في معنى التعاقب و التتابع قول الضباب بن سبع بن عوف الحنظلي:

جَزَوْنِي بِمَا رَبَّيْتُهم وحَمَلْتهم ***كَذَلِكَ مَا إِنَّ الخُطوب دَوَال [6]

و دوال أي متتابعة ومتعاقبة، و تداولته الأيدي أي أخذته هذه مرة و هذه مرة[7]، و كذلك قول ابن الأعرابي[8]:

يَلُوذُ بالجُودِ *** مِنَ النَّبْلِ الدَّوَلْ

و النبل الدَّوَل المتداوَل[9].

---

[1] - سورة الحشر، آية 07.

[2] - الطبري (ابن جرير): **المصدر السابق، ج 23**، ص 279. و كذلك ، الفيروز آبادي (أبو الطيب): **القاموس المحيط** ، ط3، الهيئة العامة المصرية، دم ط، 1399هـ/ 1979م، باب اللام، فصل الدال و الذال، ص 366.

[3] - ابن كثير (إسماعيل): **تفسير**..، ج8، ص 67.

[4] - الحديث رواه أنس بن مالك خادم النبي ـ صلى الله عليه و سلم ـ، وأخرجه أحمد في المسند، و نصه: حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا أسود بن عامر ثنا شعبة عن أبى عقيل قاضى واسط عن سابق بن ناجية عن أبي سلام قال: « مر رجل في مسجد حمص فقالوا هذا خَدَم النبي صلى الله عليه و سلم قال فقمت إليه فقلت حدثني حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه و سلم لم يتداوله بينك وبينه الرجال. قال، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : ما من عبد مسلم يقول حين يصبح وحين يمسي ثلاث مرات رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه و سلم نبيا إلا كان حقا على الله أن يرضيه يوم القيامة ». أنظر، ، ابن حنبل (أحمد): **المسند**، تعليق شعيب الأرنؤوط، د ط، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د ت، ج31، ص302، ر ح (18967).

[5] - ابن منظور (بن مكرم): **المصدر السابق**، ج 4، ص 295.

[6] - ابن مظور (بن مكرم): **نفسه**.

[7] - **نفسه**: ص 296.

[8] - إمام اللغة النسّابة محمد بن زياد بن الأعرابي مولى بني هاشم ، و كنيته: أبو عبد الله، و المعروف بـ: ابن الأعرابي، وُلد بالكوفة سنة خمسين ومائة (150 هـ) و كانت وفاته سنة 231هـ. أنظر، ابن خلكان (أحمد أبو العباس): **وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان**، تح إحسان عباس، د ط، دار صادرن بيروت، لبنان، 1972م ،ج4، ص308. و كذلك، ابن قتيبة (أبي محمد عبد الله بن مسلم): **المعارف**، تح ثروت عكاشة، ط2، دار المعارف، مصر، د ت، ص 545.

[9] - ابن منظور (ابن مكرم): **المصدر السابق**، ج4، ص 296.

و منه أيضا قول أبي دؤاد[1]:

وَ لَقَدْ أَشْهَدُ الرِّماحَ تُدالي *** فِي صُدورِ الكُماةِ، طَعْنَ الدَّرِيَّه

قال أبو علي[2] ، أراد تُدَاوِلُ فقلب العين إلى موضع اللام[3].

و كما ذكر صاحب القاموس المحيط:« الدَّوْلَةُ انقلاب الزمان... و دَالتِ الأيام دارت»[4]،

و من معانيها المستخدمة في مطلع القرن الرابع الهجري، انتقال الشيء سواء كان حسيا أو معنويا، و عملية الانتقال، كما أشار إليه أبو إسحاق الزجاج (ت سنة 311هـ)، يقول فيه: « الدُّولة: اسم الشيء الذي يتداول، و الدَّوْلَةُ الفعل و الانتقال من حال إلى حال...»[5].

و من معانيها أيضا المشاورة و المناقشة و إبداء الرأي، كقوله: « تداولنا الأمر، أخذناه بالدول، و قالوا دواليك أي مداولة الأمر، ويأخذ هذا دولة و هذا دولة، و تداولا بعد تداول، كما قال عبد بني الحسحاس» [6] :

إذا شُقَّ بُرْدٌ شُقَّ بالبُرْدِ مِثْلُه *** دَوَالَيْكَ حَتَّى لَيْسَ لِلْبُرْد لابِسُ[7]

و ترد بمعنى التحول من المكان ، كقوله :« إندال القوم أي تحولوا من مكان إلى مكان»[8] ، و كذلك بمعنى البلى و القِدَم و التراخي مع مرور الزمن، كقولنا دال الثوب يدول أي بَلِيَ، و قد جعل وُدَّه يدول أي يبلى و يتراخى، كما أنشده الراجز:

---

[1] - عنه أنظر: البغدادي (عبد القادر ابن عمر): **خزانة الأدب و لب لباب لسان العرب**، تح محمد نبيل طريفي و إسماعيل بديع اليعقوب، د ط، دار الكتبة العلمية، بيروت، 1998م، ج8، ص 374. و كذلك: العسكري (أبي هلال): **جمهرة الأمثال**، تح محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش، ط2، دار الفكر، د م ط، 1988م، ج1، ص 345.

[2] - هو إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان أبو علي القالي (288 - 356 هـ / 901 - 967 م). أنظر: الزركلي (خير الدين): **الأعلام**، ط 15، دار العلم للملايين، د م ط، ج1، ص 321-322.

[3] - ابن منظور (بن مكرم): **المصدر السابق**، ج4، ص 296.

[4] - الفيروز آبادي (أبو الطيب): **المصدر السابق**، ج3، ص366.، و كذلك، ابن منظور (بن مكرم)، **المصدر السابق**، ج4، ص296.

[5] - ابن منظور (بن مكرم)، **نفسه**: ص 295.

[6] - يكنى أبا عبد الله، و قيل اسمه حية، و سحيم: تصغير ترخيم الأسحم بمعنى الأسود، قتل سنة 35هـ، وكان أدرك النبي – صلى الله عليه و سلم-، و قد تمثل بشيء من شعره. أنظر، سحيم عبد بني الحسحاس: **ديوان**، تح عبد العزيز الميمني، د ط، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1369هـ/ 1950م، ص5.

[7] - و القصيدة مطلعها:

كأن الصبيريات حين لقيننا**** ظباء حنت أعناقها في المكانس

أنظر: ديوان سحيم (عبد بني الحسحاس): **المصدر السابق**، ص 15-16. و كذلك، ابن منظور (بن مكرم): **المصدر السابق**، ج4، ص 296.

[8] - ابن منظور (بن مكرم): **المصدر السابق**، ج4، ص 297.

فَياشِلٌ كالحَدَجِ المِنْدَالِ *** بَدَوْنَ مِن مُدَّرِعي أَسْمالِ[1]

و من معانيها أيضا التحفز، أي سرعة التنقل و الحركة ، كقول الشاعر:

و صاحبٍ صاحَبْتُه ذِي مَأْفَكَهْ *** يَمْشي الدَّوالَيْكَ ويَعْدُو البُنَّكَهْ

أي إذا مشى أسرع، و إذا جرى تباطأ و تثاقل، يفعل ذلك سياسة و حيلة [2]، و منها أيضا الاتساع و البروز و الظهور، كقولنا اِنْدَالَ بطنه، أي اتسع و دنا من الأرض، و اندال ما في بطنه من مِعًى أو صفاق، أي طعن فخرج ذلك[3]، و من معانيها التي نختم بها، الداهية و الشدة و الأمر العظيم و الشيء لا خير فيه، أما الداهية فكقولنا جاءنا بدُوَالَاتِهِ أي بدواهيه، و جاءنا بالدُوَلَةِ أي بالداهية، و أما الشدة و الأمر العظيم، فكما ذكر أبو زيد[4] ، وقعوا من أمرهم في دُولُولٍ، أي شدة و أمر عظيم، و أما الشيء لا خير فيه فما ذكره كذلك أبو زيد أن الدَوِيلَ هو الكلأ الذي أتت عليه سنتان فهو لا خير فيه[5].

و خلاصة القول أن كلمة دولة إما أن تدل على حدوث الشيء و وقوعه، كالغلبة بعد الهزيمة أو العكس، و اتساعه و بروزه و تغيره و حركته، أو دورة الشيء، أي المدة الزمنية التي يستغرقها زمن الحادث، كاليوم مثلا، هو زمن له بداية و نهاية و مقدار الزمن المتحرك بينهما هو اليوم، و كذلك الأمر بالنسبة للدولة، و إما أن تدل على تناقل الشيء سواء كان حسيا كالمال مثلا، أو فعل التناقل لشيء معنوي كالرأي و المشورة و السلطة، أو تدل على تغير في طبيعته كالبلى و التراخي، أو تدل على حركة الشيء بعينه و انتقاله (الإنسان، الزمن).

2- المفهوم الاصطلاحي:

لا حظنا في العنصر السابق، مدى اتساع و تنوع مجال استخدامات، لفظتي نظر و دولة، للتعبير و الدلالة على الصور التي كانت تطبع الحياة في المجتمع العربي ذو الطبيعة القبلية، قبل أن يتحول إلى مرحلة الدولة و الحضارة، و فيما يلي نحاول متابعة تطورها الدلالي، كمصطلح معبر عن صور مركبة أفرزتها التطورات الحضارية، و المستجدات التي طبعت الحياة السياسية و الاجتماعية بصور جديدة، من خلال استعراضنا لأهم المحاولات السابقة لتحديد مفهوم الدولة بالمغرب، مع محاولة قراءة النصوص المتوفرة قراءة جديدة، و ربطها بالوقائع التاريخية المفصلية الدالة على هذا التطور.

---

[1] - ابن منظور (بن مكرم): **نفسه**، ص 296.

[2] - **نفسه**: ص 297.

[3] - **نفسه**.

[4] - لم أقف على ترجمته.

[5] - ابن منظور (بن مكرم): **نفس المصدر** ، ص 297- 298.

أ – مصطلح النظرية: سبقت لنا الإشارة أعلاه إلى كون كلمة نظرية هي تأنيث لكلمة نظري في اللغة العربية[1]، و من خلال مقارنتنا بين المعنى الاصطلاحي لكلمة نظرية في القواميس الحديثة[2]، و الاستخدامات ذات الدلالة الاصطلاحية في النصوص التاريخية التي تعود للفترة المدروسة، لاحظنا أنها تتقاطع معها في الكثير من المعالم و القياسات لدى الكثير من علماء المسلمين عند عقدهم الفرق بين النظري منها و العملي، و من الأدلة على ذلك، النص الذي أورده الباقلاني، في كتابه الإنصاف في أقسام العلوم: «... و النظري منها ما احتيج في حصوله إلى الفكر و الروية و كان طريقه النظر و الحجة و من حكمه جواز الرجوع عنه و الشك في متعلقه ... »[3]، و كذلك النص الذي أورده صاحب كتاب الكليات، و فيه يقول: « ... و القضية النظرية هي التي يسأل عنها و يطلب الدليل في إثباتها في العلم..» [4]، و عليه نستنتج أن الاستخدام الاصطلاحي للكلمة في الفترة المدروسة لا يبتعد كثيرا في دلالته عن المعنى الاصطلاحي الحديث لها.

---

[1] - و يبدو أن هذا التأنيث لكلمة نظري، انتقل إلى العربية من الترجمة الحرفية لكلمة " Théoria " في اللغة الإغريقية و التي تعني فعل النظر، و كلمة Théorie الفرنسية و التي تعني الملاحظة العقلية. أنظر:

-Paul Robert **: Le Petit ROBERT,** Dictionnaire Nouvelle Edition, revue corrigée et mise à jour 1992, 107, avenue Parmentier- 75011 Paris, p 1985.

[2] - تفيد أن النظرية هي بناء أو نسق متدرج من الأفكار يتم فيه الانتقال من المقدمات إلي النتائج ، دون مراعاة للواقع، و أن أهميتها العلمية تثبتها التجارب الواقعية، انظر: إبراهيم مصطفى و آخرون: **المعجم الوسيط**، تح، مجمع اللغة العربية، د م، د ت، ج 2، ص 932.، و كذلك، أنجرس (موريس): **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، تر بوزيد صحراوي و آخرون، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2006 م، ص54.
و كذلك، - Paul Robert: **Le Petit ROBERT,** Op.cit.

[3] - الباقلاني (أبو بكر بن الطيب البصري): **الإنصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به**، تح، محمد زاهد بن الحسين الكوثري ، ط2، المكتبة الأزهرية للتراث، د م ط، 1421هـ/ 2000م، ص 14. أنظر كذلك: الفارابي (أبو نصر): **إحصاء العلوم**، قدم له و شرحه و بوبه، علي أبو ملحم، ط1، دار و مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، 1996م، ص 29-30. و كذلك : الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم): **الملل و النحل**، تح، ممد سعيد كيلاني، د ط، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ، ج2، ص 41. و إلى نفس المعنى أشار يعقوب ابن إسحاق الكندي (ت 260هـ) ،عند حديثه عن المعرفة العقلية:« و موضوع هذه المعرفة هو الكلي من الأحكام، المفارق للمادة و الذي لا يمكن إطلاقا أن نتمثله حسيا، و لا أن يتجلى في صورة محسوسة، ما دام الإحساس و التمثل كلاهما يختص بالجزئيات ذات الوجود المادي، أما كيفية إدراكنا لهذا الوجود المجرد فعلى نحو مباشر أو بتوسط الاستدلال»، نقلا عن: ماجد (فخري): **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، تر كمال اليازجي، ط2،، الدار المتحدة للنشر، الجامعة الأمريكية، بيروت، 1974م، ص 112.

[4] - الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني): **كتاب الكليات معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية**، تح عدنان درويش و محمد المصري، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ،1998م، ص 1128-1129.

ب – مصطلح الدولة: يرد هذا المصطلح بمفاهيم كثيرة في التعاريف الغربية [1]، أما في القواميس العربية فقد وقفنا على عشرات النصوص التي تستخدم كلمة دولة كمصطلح سياسي[2]، بدلالات و معان كثيرة و متنوعة، منها حالة التغلب السياسي لجماعة ما، و القوانين المتحكمة في طول و قصر هذه الحالة، و مما يدل على هذا المعنى، نص المقالة التي يرويها الإمام الطبري و ينقلها عنه غيره، عن الخليفة الثاني عمر ابن الخطاب –رضي الله عنه–، حيث ردّ على طلب جماعة من الصحابة، استأذنوه في إعادة تعمير الكوفة و البصرة باللبن بعد أن كانتا مبنيتين بالقصب، بعد الحريق الذي أصابهما سنة (17هـ/ 638م) ، فقال : « افعلوا و لا يزيدن أحدكم على ثلاث أبيات، و لا تطاولوا في البنيان، و الزموا السنة تلزمكم الدولة» [3]، و سبب هذا المنع حسب ابن خلدون أن الإسراف في الترف يذهب بالبسالة و يصير أهله عيالا على غيرهم، و يكون سببا في زوال ملكهم، فيقول: « فكان الدين أول الأمر مانعا من المغالاة أو البنيان و الإسراف فيه في غير القصد.. فلمّا بعد العهد بالدين و التحرج من مثل هذه المقاصد و غلبت طبيعة الملك و الترف و استخدم العرب أمة الفرس و أخذوا عنهم الصنائع والمباني و دعتهم إليها أحوال الدعة و الترف فحينئذ شيدوا المباني و المصانع و كان عهد ذلك قريبا بانقراض الدولة..»[4]، و في ذلك إشارة واضحة إلى أمرين، أما الأول، فيتمثل في أحد القوانين المتعلقة بسقوط و زوال الدولة و طول عمرها و قصره، فكلما كان الإسراع إلى الانغماس في الترف الحضاري، كلما

---

[1] - جاء في موسوعة عالم السياسة ، في معرض الحديث عن مصطلح "دولة"، أن عدد تعاريف هذا المصطلح فاق 145 تعريفا قام بجمعها الأستاذ تيناس. س. هـ، و أصدرها ضمن مقال، تحت عنوان" الأسماء المتعارفة في العلوم السياسية" في مجلة العلم السياسي الأمريكية، ع 25، 1931، ص45. و من أهم النتائج التي توصل إليها في نهاية المقال، عدم وجود اتفاق على نظرية معينة لتعريف الدولة بالشكل الكافي و الشافي بين المتعاطين بالسياسة نظريات و مسلكيات. بسبب تباين منطلقاتهم الفكرية و الإيديولوجية. أنظر: مفرج (أسعد)، و لجنة من الباحثين: **موسوعة عالم السياسة، تعريف شامل بالسياسة فكرا و ممارسة**، د ط، دار النشر و التوزيع، نوبيليس Nobilis، كتاب السياسة، ج1، ص267.

[2] - جاء في اللسان "السَّوس" الرياسة، و في الجواهر سُوّس الرجل أمور الناس إذا ملك أمرهم، و السياسة فعل السائس، و هو القيام على الشيء بما يصلحه، و في الحديث كان بنوا إسرائيل يسوسهم أنبياؤهم، أي تتولى أمورهم كما يفعل الأمراء و الولاة بالرعية، و من معانيها، تزيين الأمر للناس و ترويضهم و مواساتهم، و من معانيها أيضا التدبير.. أنظر: ابن منظور(بن مكرم): **المصدر السابق**، مادة "سوس"، ج6، ص 107. و كذلك الجوهري،: **المصدر السابق**، مادة سوس، ج 3، ص 938. و كذلك، أبو حمو (موسى بن يوسف بن زيان): **واسطة السلوك في سياسة الملوك**، تقديم و تعليق عبد الرحمان عون و محمد الزاهي، دار بوسلامة للطباعة و النشر، تونس، د ت، ص 58.

[3]- الطبري (محمد ابن جرير): **تاريخ الرسل و الملوك**، تح، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، مصر، 1387هـ/ 1967م، ج4، ص40 و 44. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين أبو الحسن بن أبي الكرم الشيباني): **الكامل في التاريخ**، تح عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2012م، ج1، ص438. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمن): **العبر ..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 181.

[4] - ابن خلدون(عبد الرحمن): **نفسه**، ص 73 - 74.

عجل بسقوطها و زوالها، و أما الأمر الثاني، فهو حالة التغلب التي هم عليها، فإن الخليفة مدرك أن سبب غلبهم على تلك الأمم و الدول، هو انغماسها الزائد عن القصد في الحضارة، فإذا فعلوا مثلهم كانت الدالة عليهم بزوال دولتهم.

و تستخدم أيضا بمعنى الملك، كما ذكره أبو زكريا الفراء (144- 207هـ)[1]، حيث يقول:« .. و الدُّولة برفع الدال في الملك و السنن التي تغير و تبدل عن الدهر فتلك الدُّولةُ و الدُّوَلُ »[2]. و التداول علي الملك هنا إنما يكون وفق سنن معينة، يتحكم فيها تعاقب أحداث الزمن على الدول بما يضعفها و يتسبب في زوالها لتحل محلها دولة أخرى[3].

و مما يدل على أنها كانت مستعملة بمعنى المِلكِ و وُزرائه في القرن الثاني هجري، ما ورد في شعر لأبي العتاهية:[4]

ولو دامَتِ الدُّولاتُ كانوا كغَيرِهمُ *** رَعـايـا ولكِـنْ مـا لَهُـنّ دَوَامُ [5]

و من استخداماتها السياسية ، الدالة على النفوذ السياسي في منطقة ما، أو انحساره عنها، و أثر ذلك كله في تقلص رقعة الدولة أو زيادة مساحتها، ما جاء في تعليق الخليفة العباسي المنصور على مقتل أحد أركان دولته، "الأغلب بن سالم بن عقال بن خفاجة التميمي" في شوال سنة (150هـ/767م)، و هو والد إبراهيم بن الأغلب مؤسس الإمارة الأغلبية ، حيث قال: « إن سيفي بالمغرب قد انقطع، فإن دفع الله عن المغرب بريح دولتنا و إلا فلا مغرب»[6].

و من النصوص المغربية الدالة على التغلب السياسي و العسكري لجماعة ما، النص الذي وقفنا عليه في سيرة جوذر(ت361هـ)، في جملة خطب و توقيعات الخلفاء الفاطميين، منها

---

[1] ـ أنظر ترجمته في: الذهبي (شمس الدين): **سير أعلام النبلاء**، ط9، ج3، تح شعيب الأرنؤوط، و محمد شعيب العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ، ج 10، ص118.

[2] ـ ابن منظور (بن مكرم): **المصدر السابق**، ج 4، ص 295.

[3] ـ و مما يؤثر عن الإمام علي – رضي الله عنه- قوله " اعلم أن الدهر يومان يوم لك ويوم عليك . فإن كان لك فلا تبطر . وان كان عليك فلا تضجر فكلاهما سينحسر " أنظر: ابن أبي الحديد (المعتزلي): **شرح نهج البلاغة**، ط1، تح محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، دار الأميرة للنشر و الطباعة و التوزيع، ج18، ص60.

[4] ـ إسماعيل أبو العتاهية (130 - 211 هـ / 748 - 826 م)، إسماعيل بن مصطفى بن القاسم بن سويد العيني، العنزي (من قبيلة عنزة) بالولاء، أبو إسحاق الشهير بأبي العتاهية: شاعر مكثر، سريع الخاطر، في شعره إبداع، وهو يعد من مقدمي المولدين، من طبقة بشار وأبي نواس وأمثالهما. أنظر: الزركلي (خير الدين): **المصدر السابق**، ج1، ص321.

[5] ـ من قصيدة "الدهر دولة ثم صولة". أنظر: المعري (أبو العلاء)، **ديوان سقط الزند**، د ط، دار بيروت، و دار صادر للطباعة، 1376هـ/ 1957م، ص 109.

[6] ـ ابن الأبار (أبي عبد الله محمد القضاعي): **الحلة السيراء**، ج1، تح حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1985م، ج1،ص 19.

خطبة المنصور بالله (ت 341هـ)[1] إلى كتامة، و التي جاءت عقب القضاء على ثورة أبي يزيد النكاري، و بسط الفاطميين سلطتهم على معظم الأجزاء الشرقية من المغرب الإسلامي:« يا أهل دعوتنا يا أنصار دولتنا يا كتامة احمدوا الله و اشكروه على ما خصكم به من نعمته و جسيم منته...»[2].

كما نقف في مقدمة ابن خلدون على نص ذو أهمية بالغة، يتضمن إشارة صريحة للطبيعة العضوية للدولة، و أنها مخلوق مثل بقية المخلوقات تجري عليها سنن الشباب و التهرُّم و الانقراض، و طول عمرها و قصره مرتبط بقوة مزاج عصبيتها، فكلما زاد تركيزه طال أمد الدولة، أي عمرها: « فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزايد إلى سن الوقوف إلى سن الرجوع.. »[3].

و بعد استعراضنا لهذه المفاهيم و المصطلحات، نجد أنفسنا أمام جملة من الملاحظات، أهمها:

– إذا وردت الدولة بالضم، أفادت في الغالب الشيء المتداول سواء كان ذا طبيعة حسية كالمال و السلع، أو معنويا كالرأي والمشورة، و السلطة و الملك.

– إذا وردت الدولة بالفتح أفادت في الغالب فعل التداول سواء كان بالقوة، كالتغلب و الانتصار في الحرب و هو الأكثر، كما وقع بين النبي – صلى الله عليه و سلم– وقريش[4] ، أو وقع فعل التداول بطريقة سلمية بناء على مبدأ التشاور بين المسلمين، كما حدث عندما خلف أبو بكر الصديق – **رضي الله عنه**– النبي – **صلى الله عليه وسلم**– على منصب إمامة المسلمين، في اجتماع السقيفة[5].

– شيوع كلمة دولة كاستخدام سياسي عند المسلمين، و اتساع مجال استعمالها لكونها ظاهرة سابقة لدولة الإسلام ، لكن المسلمين فضلوا مصطلح الخلافة لتماشيه مع الأهداف العامة للرسالة، ولهذا نجد تعريفا لدولة الخلافة عند الماوردي و الفراء، والمرادي و ابن خلدون، و لا نجد تعريفا لدولة

---

[1] - عن ترجمته أنظر: ابن حماد (محمد بن علي): **أخبار ملوك بني عبيد و سيرتهم،** تح، عبد الحليم عويس، تهامي نقرة، د ط، دار الصحوة، القاهرة، د ت، ص 59- 89. و كذلك : الذهبي (شمس الدين محمد): **دول الإسلام،** تح، حسن اسماعيل مروة، محمد الأرناؤوط، ط1، دار صادر، بيروت، 1999، ج1، ص 131.

[2] - الجوذري (أبي علي منصور العزيزي): **سيرة الأستاذ جوذر و به توقيعات الأئمة الفاطميين،** تح، محمد كامل حسين، عبد الهادي شعيرة، د ط، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد، مصر، 1374هـ/ 1954م، ص 59-60.

[3] - ابن خلدون(عبد الرحمن): **المقدمة،** ط دار الكتاب اللبناني، ص88- 89.

[4] - و نقصد هنا غلبة دين التوحيد على دين الشرك ، فقد اضطر النبي محمدا-صلى الله عليه و سلم - لمحاربة قريش، حتى يُخلوا ما بينه و بين، نشر رسالته، مصداقا لقوله تعالى: «**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ** » سورة التوبة، آية 33.

[5] - تنقل لنا المصادر التاريخية جوانب من نص الحوار الذي دار بين المهاجرين و الأنصار حول مسألة الحكم، و الذي أسفر عن اختيار أبو بكر الصديق، لتولي منصب الخلافة دون أن تراق قطرة دم واحدة، و هو أمر لم يكن معهودا في تجارب الدول المعاصرة لدولة النبي- **صلى الله عليه و سلم**-.

القهر باعتبارها حالة استثنائية، تدل على انحراف المسلمين عن مقاصد دولة الرسالة التي أسسها النبي – صلى الله عليه و سلم- و هو ما يفسر عودة المسلمين لاستخدام هذا المصطلح في كتاباتهم بعد القرن الرابع هجري.

– لقد تحدثت الكتابات عن الدولة كشيء معروف، لأن ظاهرة الدولة كانت سابقة لدولة الإسلام، ممثلة في فارس و الروم و التي قامت على الغلبة و القهر، و لم تختلف عن دولة الخلافة إلا من حيث فلسفة وجودها، و هي قائمة على الغلبة و العدل، أو ما يسميه ابن خلدون العصبية الدينية.

– لقد تطورت الدلالة اللغوية لكلمة دولة، كما توصل إليه حسن إسماعيل(1)، تماشيا مع التطور الحضاري للدولة الإسلامية، من فعل انتقال السلطة، إلى الزمن الذي يحدث فيه هذا الانتقال، و لما كان لكل فعل زمن يحدث فيه، و لما كانت السلطة تنتقل من جيل إلى جيل و من أمة إلى أمة، فقد نقلوا دلالة الدولة إلى المدة الزمنية التي تدوم فيها السلطة، أي المدة الزمنية لحكم شخص معين، ثم تطور مدلولها من ذلك إلى السلطة و التدبير و الجهاز الحاكم، و باتت الكلمة في القرن الرابع الهجري، تعبر عن هذه الدلالات جميعا(2) .

غير أن الكلام الذي نقلناه أعلاه لأبي العتاهية و الفراء (207هـ) في مطلع القرن الثالث هجري، يحوي إشارة صريحة، أن كلمة دولة كانت مستعملة بمعنى الملك و وزرائه في القرن الثاني هجري، و بمعنى الملك و السنن التي تتبدل، قبل ذلك بقرن من الزمن(3).

و السؤال الذي يطرح نفسه بقوة في هذا المقام، أن الدولة إذا كانت معروفة و مستخدمة في تلك الفترة، فلماذا لم يسع فقهاء السياسة عند المسلمين لتعريف هذه الدولة؟!

ج ـ تعريف الدولة بالمغرب الإسلامي:

الحقيقة أننا لدى عودتنا للمحاولات السابقة لتعريف الدولة بالمغرب الإسلامي، نلاحظ أن هناك شبه اتفاق بين معظم الدارسين لنظرية الدولة الإسلامية على ندرة المحاولات الجادة لوضع تعريف دقيق للدولة بالمغرب الإسلامي، سواء تعلق الأمر بالفترة الحديثة أو الفترة الوسيطة التي نحن بصدد دراستها، و قد لاحظ بعض الدارسين للموضوع باستغراب، اعتماد معظم من كتب في الموضوع على التعريف الغربي الجاهز، و سلوكهم في تحديد المفهوم السياسي لكلمة دولة، مسلكا سهلا و متسرعا في الكثير

---

1 - اعتمد حسن إسماعيل في مقاربته الهامة تلك، على نص لأبي حيان التوحيدي. أنظر، التوحيدي (أبو حيان): **الإمتاع و المؤانسة**، هيثم خليفة الطعيمي، د ط ، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1432 هـ/ 2011م، ج1، ص20.

2 - إسماعيل (حسن): **الدلالات الحضارية في لغة المقدمة عند ابن خلدون**، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2007م، ص. 326.

3 - أنظر الصفحة 30 هامش 02 و 05.

من الأحيان[1]، تمثل في اعتماد المفهوم المعبر عنه في الفكر الغربي بـ:« الكيان السياسي لجماعة بشرية ما تعيش ضمن إطار جغرافي تنظيمي ثابت، و تمارس سيادتها عليه»[2]، و يمكننا التمييز بهذا الصدد بين توجهين كبيرين:

– **دعاة الغاء الدولة بالمغرب الاسلامي**: و يمكن أن نطلق عليهم دعاة إلغاء الدولة التقليدية بالمغرب، و يقصدون بها دولة الخلافة، و يرى أصحاب هذا التوجه أن الدولة في التاريخ الوسيط، هي دولة سلطانية فردية يحكمها ملك، أو سلالة أو عصبية مستأثرة بالخيرات في أحسن أحوالها، أما في أسوأ أحوالها فهي دولة دينية يحكمها فرد أو جماعة باسم الله، و عليه فإن مفهوم الدولة بالمغرب لا يخرج عن فكرة الامتداد الزمني و المكاني لحكم عائلة معينة أو سلالة معينة[3].

كما يرون أن مفهوم الدولة بأبعادها الأربعة– شعب، أرض، سلطة، دستور–، لم يكن شائعا و لا معروفا في تراث الحضارات القديمة و حتى في العصر الحديث، لكون حدود الدولة كانت خاضعة لتغيرات سريعة ..، بفعل الحروب و الهجرات و الفتوحات و غيرها و هذه التغيرات يصاحبها تغير من نوع آخر، و هو تغير تركيبة الأمة. [4]

و بالتالي فإن العامل الثابت في الدولة في هذه الفترة، هو السلالة الحاكمة، و إلى هذا المعنى يشير فؤاد إبراهيم حيث يقول أن: « ما نقرأه عن الدولة الأموية و الدولة العباسية، و الدولة الفاطمية و الدولة البويهية و دولة المرابطين و دولة الموحدين ليست شيئا آخر غير الأسرة الحاكمة في معجمنا

---

[1] - إيليا (حريق): **نشوء نظام الدولة في الوطن العربي،** في: مجلة مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، لبنان، بيروت، 1989م، ج1، ص 30. و كذلك، شقير (محمد): **تطور الدولة في المغرب – اشكالية التكون و التمركز و الهيمنة من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن العشرين-**، ط 2، إفريقيا الشرق المغرب، 2006م، ص 106.

[2] - أبرز من قال بهذا: طعيمة (صابر): **الدولة و السياسة في الإسلام،** مكتبة مدبولي القاهرة، 2005، ص 193. و كذلك، الحصري (أحمد): **الدولة و سياسة الحكم في الفقه الإسلامي،** د ط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1987م، ص 26- 28. و كذلك، السديري (توفيق عبد العزيز): **الإسلام و الدستور،** ط1، وكالة المطبوعات و البحث العلمي، وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الإرشاد، د م ط، 1425هـ، ص 48- 49. و كذلك، إبراهيم (فؤاد): **الفقيه و الدولة، الفكر السياسي الشيعي،** ط1، دار الكنوز الأدبية، بيروت، لبنان، 1998م، ص 31.

[3] - أول من أسس لهذا التوجه، الشيخ علي عبد الرازق، في كتابه **الإسلام و أصول الحكم** الذي صدر سنة 1925م، كإسهام في النقاش الدائر حول موضوع الخلافة ما بين 1922- 1926م ، و الذي رأى أن الدعوة النبوية اقتصرت على الرسالة، و لم تنشئ ملكا أو حكومة، و أن نظام الخلافة في حقيقته نظام سلطاني ارتكز على القوة الرهيبة، فلم يكن للخليفة ما يحوط مقامه إلا السيف و الرماح. انظر: عبد الرازق (على): **الإسلام و أصول الحكم،** تقديم عمار علي حسن، د ط، دار الكتاب المصري القاهرة، و دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1433هـ/ 2012م، ص ص 123- 133- 143.

[4] - فؤاد (إبراهيم) : **المرجع السابق،** ص32.

السياسي المعاصر»[1].

و للتأكيد على سريان الظاهرة على كل الدول في الفترة المدروسة، ينقل فؤاد إبراهيم كلاما هاما عن الأستاذ ماكيفر مفاده:<< أن اللغة اليونانية القديمة افتقرت إلى لفظة تعبر بها عن مفهوم الدولة كما نعبر عنها اليوم>>[2]، ثم يتبنى نفس الطرح بالنسبة للغة العربية، حيث يقول:«.. إن مفهوم الدولة يكاد يفقد دلالته و جوهره حين نعيده إلى جذره اللغوي الأصلي(دول)، حيث يفقد أول ما يفقد عنصر الثبات، الأمر الذي يتنافى و المقصود من كلمة دولة في اللغة الإنجليزية (State- Static) و التي تعني الحالة الثابتة المستقرة.. و تقوم هذه النتيجة على أساس اختلال بنية الدولة أو غياب أحد العناصر الأساسية المكونة لها، ممثلة في الإقليم الثابت بما يؤول إلى نفي الدولة الإسلامية»[3]، و هكذا فإن فؤاد إبراهيم ينفي وجود أي مفهوم للدولة خارج المفهوم الغربي، و قريبا من هذا يقف عبد الله العروي الذي يعتبر أن:«.. الدول التي تعاقبت على الرقعة الجغرافية للوطن العربي، تختلف الواحدة عن الأخرى إما بالانتماء المذهبي أو القبلي أو العرقي، فنقول الدولة العربية، و الدولة الفاطمية و دولة الخوارج، و دولة الملثمين..، و تعني الكلمة هنا، الجماعة المستقلة بالسلطة المستأثرة بالخيرات، و تعني في نفس الوقت الامتداد الزمني لتلك الاستفادة»[4]، و لا شك أن العروي يوحي من خلال هذا التعريف، إلى وجود طبقة أرستوقراطية حاكمة، كما هو حال الدولة الأوروبية في العصور المظلمة.

و يوافق برهان الدين غليون على فكرة نفي الدولة الإسلامية، لكنه ينحى في منحاه هذا مسلكا فلسفيا، حيث يقول:« إن الإسلام لم يفكر بالدولة و لا كانت قضية إقامة الدولة من مشاغله، و إلا لما كان دينا و لما نجح في تكوين الدولة، لكن الدولة كانت دون شك أحد منتجاته الجانبية الحتمية...، و كلمة الدولة الإسلامية نفسها كلمة مبتدعة حديثة تعبر عن تأثر الفكر الإسلامي المعاصر الشديد بالفكر الحديث السائد.. »[5].

و حتى العلامة ابن خلدون الذي يعتبر الملجأ النظري للكثير من الباحثين في تحديد مفهوم الدولة في المغرب في الفترة المدروسة، فقد تعرض لانتقادات لاذعة من طرف أصحاب هذا التوجه، فالجابري بعد أن يقر أنه قضى أكثر من عقد من الزمن متأملا لمقدمة ابن خلدون، يتوصل في نهاية المطاف إلى أن

---

[1] - فؤاد (إبراهيم) : **نفسه**.

[2] - روبيرت. (م. ماكيفر) : **تكوين الدولة**، تر حسن صعب، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1984م، 439.

[3] - فؤاد (إبراهيم): **المرجع السابق**، ص33- 34.

[4] - العروي (عبد الله): **مفهوم الدولة**، ط3، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1984م، ص89.

[5] - برهان الدين (غليون): **نقد السياسة، الدولة و الدين**، ط2، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، الأردن، 1993م، ص 54.

الدولة عند ابن خلدون، هي:<< الامتداد الزماني و المكاني لحكم عصبية ما>>[1]، أما "محمد شقير" فيرى أن الدولة عند ابن خلدون تعني الملك، و أن ابن خلدون لم يبدع منظورا جديدا للدولة، بل انصب جل اهتمامه في المقدمة حول إشكالية السلطة و التغيرات و التطورات التي تلحق بها.. و علاقتها بالعمران، و علاقة العصبية بالسلطة التي تتطور بفعل التغيرات التي تلحق بهذه العصبية[2]، و عليه فإن تناول ابن خلدون للدولة لم يتجاوز إشكالية نشوء السلطة في أحسن الأحوال .

و خلاصة القول عند دعاة هذا التوجه، أن أي دعوة للعودة إلى الدولة بمفهومها التقليدي – دولة الخلافة– هي دعوة إلى اللادولة و بالتالي البقاء خارج التاريخ.

ـ **دعاة اثبات الدولة بالمغرب الاسلامي:** أما هؤلاء فيرون أن نظام الحكومة النبوية الذي تأسس في المدينة المنورة، ثم تحول إلى خلافة راشدة يمثل التطبيق العملي للدولة الإسلامية بمفهومها الشرعي الصحيح طيلة ثلاثين سنة، تداول فيها الخلفاء على منصب الخلافة سلميا، و على أساس مبدأ الشورى، و أن أركان الدولة المعاصرة (شعب، أرض، سلطة، دستور)، المشار إليها أعلاه، قد تحققت في الحكومة التي أسسها الرسول صلى الله عليه و سلم في المدينة[3]، و عليه فإن فقهاء السياسة الشرعية عند المسلمين قد اشتغلوا بتعريف هذا النظام الذي يعيد الدولة السابقة للإسلام إلى حقيقتها، فهي إمامة و خلافة كما قاله الخليل بن أحمد « و النبي إمام الأمة، و الخليفة إمام الرعية»[4]، قد تجتمعان في شخص واحد، فيكون إماما و خليفة، أو يكون خليفة فقط.

و الذي يعتقده أهل السنة أن الأمرين اجتمعا في الخلفاء الراشدين الأربعة[5]، بل إن ابن تومرت اعتبرها ، خلافة للأنبياء من لدن إبراهيم –عليه السلام– إلى عهد الراشدين، و أن رسالتها الحكم بين الناس بالحق و عدم إتباع الهوى، وطاعة أوامر الله[6]، و هي نفس المقاصد التي تضمنها التعريف الذي وضعه الماوردي في الأحكام السلطانية حيث قال: « الإمامة هي موضوعة لخلافة النبوة في حراسة

---

[1] - الجابري (محمد عابد) : **العصبية و الدولة: فكر ابن خلدون، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي،** ط 6، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1994م، ص 321.

[2] - شقير (محمد): المرجع السابق، ص. ص 108- 112.

[3] - الحصري (أحمد): **المرجع السابق،** ص 27-28. و كذلك، طعيمة (صابر): **المرجع السابق** ، ص 193. و كذلك، السديري (توفيق عبد العزيز): **المرجع السابق** ، ص 48-49.

[4] - الفراهيدي (أحمد بن خليل): **كتاب العين،** تح هادي حسن حمودي، ج1، طبعة خدمات الإعلان السريع، د م ط، 1994م، ص 134.

[5] - الفهري (عبد القادر بن علي يوسف): **الأجوبة الحسان في الخليفة و السلطان أو" رسالة في الإمامة العظمى"** ، تح المهدي المصباحي،ط1، منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، 1435هـ/ 2014م، ص 142- 143.

[6] - ابن تومرت (محمد): **أعز ما يطلب،** تح، عمار طالبي، د ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م، ص 230.

الدين و سياسة الدنيا به»[1]، و تبعه في هذا التعريف التفتازاني في "المقاصد"، حيث يقول:« هي رياسة عامة في أمور الدنيا و الدين، خلافة عن النبي صلى الله عليه و سلم»[2]، و الحقيقة أن المتتبع لصيرورة دولة الخلافة يلاحظ أن مؤسسة الخلافة بدأت تضعف في بداية العقد الثالث من العهد الراشدي بشكل تدريجي، حتى انقلبت إلى حكم سلطاني في وقت متأخر، و هو ما جعل العلامة ابن خلدون في تعريفه لهذا النظام في النصف الثاني من القرن السابع هجري، يعدل تعريف الماوردي، فيقرر بأنه :« حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية و الدنيوية الراجعة إليها، و هي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين و سياسة الدنيا به»[3]، و يستشف من هذا التقديم و التأخير في تعريف ابن خلدون، أن الخلافة صارت تكتسي طابع الإكراه للكافة على ما يراه الخليفة، جالبا لمصالحهم الأخروية و الدنيوية، بعدما كانت في حقيقتها خلافة عن صاحب الشرع.

و في تفسير هذا التحول من خلافة الشورى إلى خلافة التغلب، يقول محمد رشيد رضا أن معاوية – رضي الله عنه – هو الذي: « سن سنة التغلب السيئة في الإسلام على الخضوع له بجعل الولاة فيهم من صنائعه الذين يؤثرون المال و الجاه على هداية الإسلام»[4]، كما أنه انقلب على الخليفة الشرعي علي ابن أبي طالب –رضي الله عنه–، و قاتله في صفين سنة 37هـ، بحجة تقاعسه عن المطالبة بدم عثمان – رضي الله عنه– [5]، و أعقب ذلك انقسام حاد في صفوف الأمة، لم يتوقف إلا بتسليم الحسن الأمر لمعاوية – رضي الله عنه – سنة 41 هـ، بعدما اشترط عليه ألا يولي بعده أحدا من أبنائه، و أن تعود الخلافة شورى في المسلمين كما كانت، و ذلك حقنا للدماء و جمعا لكلمة المسلمين، و لكن معاوية – رضي الله عنه–، عزم على تولية ابنه يزيد و رأى مصلحة المسلمين في ذلك[6] ، فوطد له الأمر ما بين سنة 50هـ و سنة 60هـ،كما جاء في وصيته له: « يا بني إني قد كفيتك الرحلة و الترحال و وطّأت لك الأمور و أخضعت لك رقاب العرب. و جمعت لك ما لم يجمعه أحد. و إني لا أخاف عليك أن

---

[1] - و تبعه في هذا التعريف التفتازاني و الإيجي. أنظر الماوردي (أبو الحسن): **الأحكام السلطانية ..** ، ص3.

[2] - التفتازاني (مسعود بن علي): **شرح القاصد في أصول الدين،** ج5، ص 232. في، الفهري (عبد القادر بن علي يوسف): **المصدر السابق،** ص141.

[3] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة،** ط دار الكتاب اللبناني، ص52.

[4] - رشيد رضا (محمد): **الخلافة و الإمامة العظمى،** د ط، مؤسسة هنداوي، جمهورية مصر العربية، 2015م ، ص37.

[5] - الطبري (محمد ابن جرير): **تاريخ**..، ج4، ص. ص. 558 و 563 و ما بعدها. و كذلك، المسعودي (علي): **مروج الذهب و معادن الجوهر،** د ط، تدقيق و ضبط يوسف أسعد داغر، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 1416 هـ/ 1996م، ج2، ص 374 و ما بعدها.

[6] - لا نشك لحظة في حسن نية معاوية – **رضي الله عنه**-، و لكن نعتقد أنه اجتهد فأخطأ، عكس ما ذهب إليه الإباضية و الشيعة، بطعنهم في صدقه. أنظر، الخروصي (سالم بن هلال): **الفكر السياسي عند الإباضية و الزيدية،** ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2006م، ص 35-36.

ينازعك هذا الأمر الذي انتسب لك إلا أربعة نفر من قريش: الحسين بن علي، و عبد الله بن عمر، و عبد الله بن الزبير، و عبد الرحمان بن أبي بكر..» [1].

و إذا كان ابن عباس و ابن عمر – رضي الله عنهما– قد بايعا يزيدا تحقيقا لنفس المبدأ الذي تنازل من أجله الحسن لمعاوية [2]، فإن الحسين بن علي و عبد الله ابن الزبير – رضي الله عنهما–، رفضا هذا الانقلاب الجديد على مبدأ الشورى و تبعهم في ذلك أهل المدينة، فدفع الحسين حياته ثمنا لموقفه هذا سنة 61هـ [3]، و من بعده عدد كبير من الصحابة و أبنائهم في وقعة الحرة سنة 63 هـ [4]، و آخرهم عبد الله بن الزبير سنة 73هـ [5].

و بذلك انقلبت الخلافة إلى ملك عضوض، و سقطت عروة الشورى، لتحل محلها بدعة التوريث. لقد فتح هذا التحول المجال لكل متغلب بأن يسطو على مؤسسة الخلافة التي أضحت بعد تشكل السلطنات الأولى، و على رأسها السلطنة البويهية سنة (320- 447هـ/ 926- 1055م)، و السلطنة السلجوقية سنة (429- 590هـ/ 1037- 1194م)، رمزا تحتضنه سلطة متغلبة و تستخدمه صبغة دينية لقبول الأمر و الواقع المستجد [6].

و يلتقي أصحاب هذا التوجه مع التوجه الأول، في أن ما كتبه الماوردي و الفراء، ما هو إلا محاولة تأسيسية لهذا النمط من العلاقة الوظائفية، بين الخلافة و السلطنة ، منذ نهاية التجربة البويهية و بداية التجربة السلجوقية، و على منوالهم نسج من جاء بعدهم من الفقهاء كالغزالي و ابن تيمية [7].

و في هذا الصدد يقول الشيخ محمد رشيد رضا: « إن الخلافة الراشدية هي نموذج الدولة الإسلامية الصحيحة، و هي ليست سلطنة أو إمارة استيلاء، كما أضحت نيابتها في نظرية الماوردي، أو عصبية

---

[1] - عن ظروف تولية معاوية ابنه يزيد ولاية العهد أنظر: الطبري (محمد ابن جرير): **تاريخ**..، ج5، ص 322- 323. و كذلك، المسعودي (علي): **مروج الذهب**، ج3، ص 28- 29. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان):**العبر**..، ص 607- 608.

[2] - ابن كثير(إسماعيل): **البداية و النهاية**، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج11، ص. ص. 131- 135. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ص 596- 598.

[3] - المسعودي (علي): **مروج الذهب**، ج3، ص 61- 63. و كذلك، ابن كثير(إسماعيل): **البداية و النهاية**، ج11، ص. 521.

[4] - المسعودي (علي): **مروج الذهب**، ج3، ص. ص. 69- 71. و كذلك، ابن كثير(إسماعيل): **البداية و النهاية**، ج11، ص. ص. 611- 614.

[5] - المسعودي(علي): **مروج الذهب**، ج3، ص. ص. 112- 115. و كذلك، ابن كثير(إسماعيل): **البداية و النهاية**، ج12، ص. ص. 177- 186. ابن خلدون (عبد الرحمان)، **العبر..**، ص 618.

[6] - كوثراني (وجيه): **الدولة و الخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا (رشيد رضا- علي عبد الرازق- عبد الرحمان الشهبندر)**، ط1، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1996م، ص 40.

[7] - **نفسه**، ص41.

متغلبة كما أضحت في نظرية ابن خلدون» (1).

و للتوضيح فإن مسألة إقرار الفقهاء و علماء السياسة، لهاذين النمطين من الخلافة الاضطرارية، إنما جاء في إطار جلب المصلحة و درء المفسدة، و أنهم قاموا باستحضار النص الفقهي، الذي يحدد شروط الإمامة، و صفات أهل الحل و العقد المشروطة لاختيار الخليفة، و شروط البيعة و واجباتها، ليخلصوا في النهاية، إلى أن الخلافة نوعان، خلافة شرعية، و خلافة اضطرارية، أما الشرعية فتتمثل في الخلافة الراشدية، التي تجسدت فيها الشروط المذكورة كواقع عملي، و لقيتها الأمة بالقبول، و أما الاضطرارية، فهي قسمان:

– قسم تصدر فيه الخلافة عن أهل الحل و العقد و لم تتوفر فيها بعض الشروط.

– و قسم يقوم على التغلب.

و الفرق بين هذين القسمين من الخلافة، بعد جعل كل منهما جائزا للضرورة، أن الأولى صدرت من أهل الحل و العقد باختيارهم من هو أمثل الفاقدين لبعض الشرائط، مع فرض كونه ضعيفا، أما الثانية فصاحبها هو المعتدي على الخلافة، بقوة العصبية لا باختيار أهل الحل و العقد له، لعدم وجود من هو أجمع للشرائط منه، فذاك يطاع اختيارا، و هذا يطاع اضطرارا (2). و عليه فالصواب – حسب رأيه–، ما فعله عبد الله بن الزبير و الحسين بن علي و أهل المدينة –رضي اله عنهم–، عندما قاوموا هذا التحول لأن: « أهل الحل و العقد يجب عليهم مقاومة الظلم و الجور و الإنكار على أهله بالفعل و إزالة سلطانهم الجائر و لو بالقتال إذا ثبت عندهم أن المصلحة هي الراجحة و المفسدة هي المرجوحة» (3).

لقد ترتب عن هذا الانقلاب نتائج خطيرة على مستقبل وحدة الدولة الإسلامية، نعتقد أنها من العوامل الجوهرية في فهم أسباب انفصال الجزء الغربي من الدولة، أهمها:

–نهاية "الدولة الأمة" التي أسس لها القرآن الكريم:«**إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ**»[4]، و جسدها النبي – صلى الله عليه و سلم– في وثيقة المدينة (5) ، و سار على نهجها من بعده الخلفاء الراشدون، و التي كانت من أهم عوامل إقبال الشعوب الداخلة في الإسلام، و تسليمها بالأمر لعصبيته من العرب.

---

[1] - رشيد رضا (محمد): **المرجع السابق** ، ص 37.

[2] - رشيد رضا (محمد): **المرجع السابق، نفسه**.

[3] - **نفسه**: ص 42.

[4]- سورة الأنبياء، آية 92.

[5]- الريس (محمد ضياء الدين): **النظريات السياسية الإسلامية**، د ط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1952م، ص 16. و كذلك، أحمد صالح (العلي): **الدولة في عهد الرسول**، د ط، مطبعة المجمع العلمي، العراق، 1988م، ص 12.

- انقلاب معاوية – رضي الله عنه – على الخليفة الشرعي علي بن أبي طالب – رضي الله عنه –، و هو ما أدى إلى تحطم مبدأ التداول السلمي على السلطة وفق مبدأ التشاور بين المسلمين (أهل الحل و العقد)، و الذي أسس له في سقيفة بني ساعدة عام (11هـ/632م) [1] ، حيث تمت مبايعة أبو بكر ابن أبي قحافة – الصديق– كأول خليفة لرسول الله، و تم تفضيل هذا اللقب – أي الخليفة–، على غيره من الألقاب الشائعة عند الدول المعاصرة لهم، للدلالة على طبيعة هذا المنصب، و الراجح أن أصله في القرآن الكريم [2].

- وقوع الاقتتال بين المسلمين في عدة مناسبات، (كالجمل و صفين و النهروان و الحرة و مقتل الحسين و الزبير – رضي الله عنهما –)، حتى أصبحت سيوفهم مصلتة على بعضهم البعض، رغم تحذير القرآن لهم: « **وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ**» [3] ، فقتل خليفة المسلمين علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – و معه كبار الصحابة، طلحة و الزبير و عمار بن ياسر – رضي الله عنهم–، كما أدى إلى استنزاف ما تبقى من مادة الإسلام الأولى، من الصحابة و التابعين، و عصبية الدولة و قوتها، و أهل الحل و العقد فيها، في تلك المواجهات الداخلية.

و الفرق بين من قاوم هذا التحول و من وقف على الحياد من الصحابة، أن الفريق الأول نظر إلى النتائج الخطيرة المترتبة عن هذا التحول ثم عاد إلى النصوص، فرأى فيها انحرافا خطيرا عن نهج دولة الخلافة، تنبغي مقاومته بمختلف الوسائل، من بينها تحميل مسؤولية التحول لشخص معاوية – رضي الله عنه– أو حركة الخوارج أو غيرها من حركات الانتقاض على الإسلام، و هو ما فتح المجال للاتهامات و التشكيك في النيات و الطعن في المعتقد، و وصل الأمر إلى حد الاقتتال بين الصحابة، أم الفريق الثاني فرأى في ذلك التحول فتنة بين المسلمين الرابح فيها خاسر، و لذلك ينبغي اعتزالها.

---

[1]- البخاري (محمد ابن إسماعيل): **صحيح البخاري**، شرح ابن حجر العسقلاني، د ط، البابي الحلبي، مصر، 1378هـ/ 1959م، ج5، كتاب فضائل الصحابة، ص 14. و كذلك، (ابن كثير): **البداية و النهاية**، ج5، ص 265.

[2]- قال الفهري:« هو رياسة عامة في أمور الدنيا و الدين، خلافة عن النبي –صلى الله عليه و سلم-»، و قال الطبري رواية عن السدي في تفسير قوله تعالى: « يا داوود إنا جعلناك في الأرض خليفة »، سورة ص، الآية 26_، « أي ملكه في الأرض»، و قال الزمخشري:« خليفة في الأرض»، أي استخلفناك على الملك في الأرض، كمن يستخلفه بعض السلاطين على بعض البلاد و يملكه عليها. أنظر، الفهري (أبو محمد): **المصدر السابق**، ص 141. و كذلك، الطبري (ابن جرير): **التفسير**، ج 21، ص 189. و كذلك، الزمخشري (أبو القاسم): **تفسير الكشاف**، اعتنى به و خرج أحاديثه و علق عليه خليل مأمون شيحا، ط3، دار المعرفة، بيروت، لبنا، 1430هـ/ 2009م، ج5، ص 282.

[3]- سورة الأنفال، آية 46. جاء في تفسير الجلالين، في قوله تعالى: « فتذهب ريحكم»، ذهاب القوة و الدولة، أنظر، جلال الدين (المحلي) و جلال الدين (السيوطي)**: تفسير الجلالين الميسر**، تح فخر الدين قباوة، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 2003م، ج1، ص 183.

و ينفرد ابن خلدون بنظرة خاصة لهذا التحول، و يعتبره مرحلة طبيعية من مراحل تطور الدولة، و أنه عوض مقاومة هذا التحول الحتمي في صيرورة الدولة و هو غير ممكن، فإنه ينبغي بدلا من ذلك ترشيده حتى لا يخرج عن القصد و بالتالي تجنب نتائجه الخطيرة، و لعل ما يفسر لنا وقوع تلك الأخطاء الفادحة، هو حداثة عهد الصحابة بالدولة، و تغير مزاجها بانقسام عصبيتها و وقوع التقاتل بينها بذهاب سنة التطاوع، و كثرة الشعوب الداخلة في الإسلام سواء منها المقبلة رغبا أو رهبا، و كونها تمثل التجربة الأولى للمسلمين.

فدل ذلك على أن سر طول أمد الدولة أو عمرها، هو قوة العصبية، و سر قوة العصبية و تماسكها، هو في مادة مزجها، من دين أو شريعة تلزمها عدم الخروج عن القصد، و اعتماد الحق في مذاهبها، فلما وقع الاقتتال و الانقسام في عصبية الدولة الأمة، تجرأ عليهم غيرهم، و انعكس ذلك كله في انفصال أطرافها و زوال الملك عنها، و بالتالي ذهاب دولتها، و هكذا فإن ابن خلدون يخضع الدولة لنفس القانون الذي يجري على بقية المخلوقات، و عليه فإن انفصال المغرب جاء نتيجة لضعف عصبية الدولة، بسبب انحرافها عن الدين، و تبدد طاقتها بسبب الانغماس في الدنيا و باطلها، و تقاتلها فيما بينها، ثم مقاتلة غيرها لها.

و في النهاية نعتقد أن تبني هذا المنظور الغربي الغريب عن واقع الأمة و تاريخها من طرف دعاة إلغاء الدولة هو من تداعيات ذلك التحول، و أنه قد جاء في لحظة تاريخية عصيبة، أهم ما يميزها الضعف العام لعالم الإسلام، و ما قابله من وطأة الوضع القائم، و الفكر الغربي السائد و المتعالي، فظهرت توجهات فكرية جديدة، في قراءتها لنظرية الدولة، متراوحة بين التنكر للذات و الانغلاق عليها.

ثانيا: المجال الجغرافي للمغرب الإسلامي.

جنحت بعض الكتابات التاريخية المعاصرة في معرض حديثها عن جغرافية بلاد المغرب، إلى اعتبار العامل الجغرافي أهم العوامل المؤثرة في تشكيل الفكر و البنية السياسية للمغرب في تلك الفترة[1]، فإلى

---

[1] ـ رغم اعتراف شارل أندريه جوليان بوجود وحدة جغرافية فرضتها مجموعة جبال الأطلس، و وجود وحدة جنسية لبلاد المغرب، فهو يعود إلى القول أن تجزؤ البلاد إلى أقسام مستقلة جغرافيا الواحد عن الآخر قد: « مثل خطرا و عائقا لوحدتها السياسية عبر العصور، كما أسهم في تكوين مجموعات بشرية لها خصائصها الذاتية ، التي لا تزال إلى اليوم صامدة أمام اكتساح التاريخ ». أما "هنري غوتييه" فيعزو صعوبة تحقيق الوحدة السياسية إلى:« عدم وجود مركز طبيعي للبلاد يمكن أن تتجمع حوله الأقاليم المختلفة بسبب امتداد المغرب أفقيا على طول ساحل البحر و المحيط على مسافة 3000 كلم». أنظر، جوليان (شارل أندري) : **تاريخ إفريقيا الشمالية، تونس، الجزائر، المغرب الأقصى من البدء إلى الفتح الإسلامي،** تر محمد مزالي و البشير بن سلامة، النشرة الخامسة، د ط، لدار التونسية للنشر، 1985، ص 11-13. و كذلك،

أي مدى يمكننا التسليم بهذه المقولة؟!، و هل يمكننا الإجابة على مشكلة صعوبة التحديد الجغرافي لبلاد المغرب، الناشئة عن التداخل بين المعطى السياسي المتعلق بالحدود السياسية للدولة، و المعطى الاجتماعي المتعلق بإطار جغرافي أوسع تتحرك في مجاله القبيلة، كما عرف عند الجغرافيين و المؤرخين الذين تناولوا الموضوع.

1ـ التسمية: تشتهر المنطقة الممتدة بين مصر و البحر الكبير (بحر الظلمات)، بعدة تسميات منها:

أ–.ليبيا: "اللِّيبو" هو الاسم الذي أطلقه قدماء المصريين على القبائل المستقرة بالمنطقة الواقعة شرق مصر القديمة، و التي كانت تغِيرُ زمن الجدب على ساحات وادي النيل الخصيبة [1] ، و الصحيح أن المؤرخ اليوناني هيرودوت (484ق م)، قد نقل عنهم هذه التسمية، لا كما ذكره شارل أندريه جوليان[2]، ثم عممها ـ أي هيرودوت ـ على كامل سكان المنطقة الممتدة غرب مصر حتى البحر الكبير، أما غوتييه الذي يصفهم بالشعب و القبيلة في معجمه[3]، و يذكر في كتابه "إفريقيا في الماضي" أن اسم "لوا" و لواتة هو الاسم القديم الذي عرفت به هذه المنطقة، و أن اليونان هم الذين حوروه إلى لوبيين و ليبيين[4]، و يتقاطع هذا الرأي مع مقالة ابن خلدون، في كون سكان إقليم برقة هم قبيلة لواتة[5]، إحدى قبائل البربر الكبرى من البتر، و تنسب إلى لوا الأصغر (نفزاو)، بن لوا الأكبر، و تشير الروايات المصرية القديمة إلى قبائل الليبو، منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد، و عليه يمكننا القول أن تسمية ليبيا كانت معروفة لدى المصريين قبل ثمانية قرون من زيارة هيرودوت للمنطقة [6]، و الأرجح أن يكون المصريون القدماء قد أطلقوا اسم قبيلة لواتة التي اتخذت من المناطق الشرقية المتاخمة

-Henri Gauthier **: Le passé de l'Afrique du Nord: Les siécles obscurs**, ed Payot-Saint Amand, impr Bussiére, Paris, 1964 , p.11.

[1]ـ مهران (محمد بيومي): **المغرب القديم**، دط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1410هـ/ 1991م، ص 87- 88. و كذلك، حسني (عبد الوهاب حسن): **خلاصة تاريخ تونس**، د ط، تح، حمادي الساحلي، دار الجنوب للنشر، تونس، 2001/، ص15.

[2] ـ يرى أن أول من أطلق هذه التسمية على سكان هذا الإقليم هو المؤرخ اليوناني هيرودوت، و عن جوليان نقل معظم من كتب عن معنى هذه التسمية، أنظر، جوليان (شارل أندري): **المرجع السابق**، ص12.

[3] - Henri Gautier ; **Dictionnaire des noms géographiques**, réimpression de l'Édition de 1925- 1931, OTTO ZELLER VERLG OSNABRÜCK .1975,t1,p. p 70-104.

[4] - Henri Gauthier **: Le passé de l'Afrique du Nord**, p.11.

[5] ـ يذكر ابن خلدون أن أصل الاسم هو بني "لوا"، و أن البربر إذا أرادوا الجمع زادوا الألف و التاء، فصارت "لوات"، فلما عربته العرب حملوه على الإفراد، و الحقوا به هاء الجمع فصارت "لواته". أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان) : **العبر**..، ص 1612.

[6] ـ بيومي مهران (محمد): **المغرب القديم**، ص 87.

لمصر موطنا لها، كما هو شائع في معظم الكتابات التاريخية من إطلاق اسم القبيلة على الموقع الجغرافي الذي به مضاربها، ليصبح دالا على السكان و الأرض جميعا، و إلى هذا المعنى يشير غوتييه في معرض حديثه عن قبيلة لواته، فيقول أن:« القبائل هي التي منحت الكثير من المناطق أسماءها، مثل لواتة التي أطلق اسمها على برقة، ثم عممه اليونان على كافة المناطق الواقعة غرب مصر حتى المحيط»[1]، و لعلهم قصدوا من هذا التعميم ـ أي اليونان ـ الإشارة إلى مختلف المناطق التي استوطنتها فروع لواتة، إلى الغرب من إقليم برقة، حيث نزلت قبيلة نفزة [2] بالجنوب التونسي، و كذلك قبيلة سدراتة [3] ، التي نزلت بجنوب ورقلة [4]، و مما يعضد هذا المذهب ما ذكره اليعقوبي عن توغل بعض فروع قبيلة لواتة إلى الغرب من إقليم برقة حيث يقول:« فلما جاوزوا أرض برقة أخذوا البلاد فغلب كل قوم منهم على بلد حتى انتشروا بأرض المغرب..» [5]، و كذلك ما ذكره ابن خلدون عن قبيلة ورفجومة، و هي من بطون لواتة و التي كان موطنها بالأوراس زمن عبد الرحمان بن حبيب، المتغلب على إفريقية [6] و هو ما يجعل التسليم بمقالة جوليان من أن اليونان أطلقوا: «اسم ليبيا على القسم الشمالي من إفريقيا الآهل بالبيض، و قابلوا بينه و بين صحراء بلاد الأحابيش السود» [7]، أمرا صعب التصديق، و ذلك لعدم تطابقها مع الواقع التاريخي من جهة، و كذلك لمحاولتها تكريس الانتماء العمودي لمنطقة إفريقيا على أساس لون السكان في إطار نظريته المسماة إنسان الأطلس، و بالتالي تكريس النظرة الفرنسية الاستعمارية الهادفة لفصل الصحراء عن المناطق الشمالية.

ب ـ إفـريقـية:

تذهب معظم الدراسات الحديثة إلى اعتبار لفظ أفري (Aphri)[8] أصل كلمة إفريقية، و يرى

---

[1] - Gautier : **Le passé de l’Afrique**, p 230.

[2] ـ نفزاوة ، و هم أبناء تطوفت بن نفزاو ابن لوا الأكبر بن زحيك. انظر ابن خلدون، العبر، ج 6، ص114.

[3] ـ << سدراتة اسم لقبيلة بربرية من بطون لواتة، و هي سدراتة بن نيطط بن لوا..>> ، و مصطلح سدراتة يطلق على القبيلة النفوسية. أنظر: ابن خلدون (عبد الرحمن): **العبر...**، ج6، ص.235، وكذلك، بابا عمي (محمد): **محاولة بيو- بيبليوغرافية-. في الأيام الدراسية الأولى حول سدراتة الأثرية**، ورقلة، 1997، ص.47.

[4] - Gautier : **Le passé de l’Afrique**, p30.

[5] ـ اليعقوبي (أحمد): البلدان، وضع حواشيه ممد أمين ضناوي، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبان، د ت ن ، ص 181.

[6] ـ و ورفجومة بن نيرغاس بن ولهاص، ومن بطون ورفجومة، زكوله، رجالة، لذكاك بن ورفجوم، إلى بطون أخرى كثيرة .. و موطنهم بأوراس، أنظر، ابن خلدون، **العبر..**، ص 161 - 1611.

[7] ـ جوليان (شارل أندري): **المرجع السابق**، ص 9.

[8] ـ يرى الد/ حسين مؤنس أن كلمة أفري (Aphri)، كلمة أمازيغية تعني الكهف، وبالتالي فقد يكون المقصود

أصحاب هذه النظرية، أن الفنيقيين هم من أطلق هذه التسمية على أهل البلاد، التي قدموا إليها قبل الميلاد بألف سنة، و رغم أهمية الرواية التي ينقلها اليعقوبي عن بعض البربر في تحديد معنى كلمة أفارقة [1]، و التي مفادها أن توجه هذا البطن من بطون لواتة إلى المنطقة جاء في إطار البحث عن ملك مشابه لما حصل لإخوتهم بأرض مصر، كما تتضمن هذه الرواية إشارات إلى أن المنطقة عندما قدم إليها الأفارقة من لواتة كانت آهلة بالسكان، حيث يقول:« فلما جاوزوا برقة أخذوا البلاد فغلب كل قوم منهم على بلد» [2]، و كذلك ما نقله لقبال عن ابن عبد الحكم الذي يؤكد أن هذا الاسم هو اسم السكان الأصليين للبلاد، و أن اسمهم أطلق على البلاد [3]، فقد تم تجاهلها من طرف الكثير من الباحثين بدعوى أنه لا توجد أدلة على صحتها، وفضلوا رواية مغايرة للواقع التاريخي، تتضمن عدة إيحاءات من أن الفينيقيين لما وفدوا إلى المنطقة قبل ألف سنة من الميلاد وجدوا سكانها يسكنون الكهوف [4]، و تذهب الدراسات المعاصرة إلى أن الفينيقيين قصدوا بهذه التسمية، السكان الذين كانوا يسكنون حول مدينتهم "أوتيكا" (المدينة القديمة) [5]، و عاصمتهم قرطاجنة، و عنهم أخذه اليونان فأطلقوا تسمية "أفريكا" (بلاد الإفري) على كامل سكان المنطقة الممتدة ما بين مصر و البحر الكبير [6]، و في عهد الاحتلال الروماني، أطلقت كلمة "إفريقية القنصلية" للدلالة على المناطق التي يشملها نفوذهم في مقابل "نوميديا" المستقلة، التي تضم المنطقة المتوسطة بين "إفريقية القنصلية" و "موريتانيا" المستقلة الواقعة إلى أقصى الغرب، و لما احتل البيزنطيون أرض المغرب سنة 534م، عمموا تسمية إفريقيا على المنطقة الممتدة من برقة إلى البحر الكبير للدلالة على الرقعة التي يشملها نفوذهم، و هو ما مهد لتعميم هذه التسمية على سكان المنطقة الممتدة ما بين برقة و مدينة طنجة و حتى السوس الأقصى على البحر الكبير [7].

منها سكان الكهوف، وهو مستبعد، لكون الفنيقيين عندما نزلوا بسواحل المغرب ، لتأسيس مراكز لهم، ومنها المدينة الجديدة(قرطاجنة أو قرت حدشت) اشتروا الأراضي من البربر، الذين كانوا يمثلون في هذه الفترة مجتمعات سياسية خاضعة للنظام القبلي، كما كانت لها بعض العقائد والتقاليد التي انتشرت بسبب الاحتكاك مع الحضارة المصرية المجاورة لها منذ القرن 13 ق م، أنظر: مؤنس (حسين): فتح العرب للمغرب، د ط، نشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د ت ن، ص1. و كذلك، عبد الوهاب (حسن حسني): **خلاصة تاريخ تونس،** ص 15. و كذلك، بيومي مهران (محمد): **المغرب القديم،** ص87.

[1] ـ يذكر اليعقوبي نقلا عن قوم من البربر أن الأفارقة :«.. هم أولاد فارق بن بيصر بن حام بن نوح، لما ملك إخوتهم بأرض مصر، فأخذوا من العريش إلى أسوان طولا، ومن أيلة إلى برقة عرضا، خرجوا نحو المغرب، فلما جازوا أرض برقة أخذوا البلاد، فغلب كل قوم منهم على بلد، حتى انتشروا بأرض المغرب ». أنظر، اليقوبي (أحمد بن أبي يعقوب):**المصدر السابق،** ص 190.

[2] ـ اليعقوبي ، نفسه.

[3] ـ لقبال (موسى): **المغرب الإسلامي،** ط 2، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1981م، ص 13.

[4] ـ مؤنس (حسين): **فتح العرب للمغرب،** د ت ن، ص1.

[5] ـ لقبال (موسى): **المغرب الإسلامي،** ص 13. و كذلك، عبد الحميد (سعد زغلول)، **المرجع السابق،** د ط، منشأة المعارف الإسكندرية، 1979م، ج1، ص 9- 10.

[6] ـ مؤنس (حسين): **فتح العرب للمغرب،** ص1.

[7] ـ ذكر اليعقوبي أن بطون لواتة انتشروا في كامل ربوع المغرب، فمزاتة و هوارة استوطنت ودان، وسار جزء

و الظاهر أن المسلمين قد استخدموا لفظة إفريقية، منذ بداية الفتوحات للدلالة على كل المناطق التي يشملها نفوذهم بالمغرب حتى باتت تدل على المناطق الممتدة من برقة إلى طنجة غربا بعد سنة (72هـ/ 691م)، و مما يدل على هذا المعنى الرواية التي أوردها البلاذري عن ابن الزبير - رضي الله عنه - و التي يقول فيها:« أغزانا عثمان بن عفان إفريقية، و كان بها بطريق سلطانه من أطرابلس إلى طنجة»[1]، و كذلك ما أورده ابن عبد الحكم :« أن قرطاجة كانت مستقر سلطان إفريقية جرجير و أن سلطانه كان يمتد من طرابلس إلى طنجة» [2]، لكن دلالة هذا المصطلح تقلصت لأسباب سياسية و إدارية بداية من 126 هـ، ليقتصر مدلوله الجديد على المنطقة الممتدة من طرابلس إلى بجاية، بينما عاد إطلاق كلمة المغرب على المناطق الواقعة غرب هذا الإقليم، و هو ما يدل على انفصالها، و عدم وجودها ضمن نفوذ السلطة المركزية، حيث مثلت محاولة عبد الرحمان بن حبيب الانفصالية سنة (126ـ 134هـ / 743-751م)، بداية لانتقاض الدولة الإسلامية من الأطراف، وبروز ظاهرة التفتت السياسي بالمغرب، و لذلك أصبحت إفريقية تعني على عهد الأغالبة، المنطقة الممتدة من طرابلس إلى بجاية، و صار المغرب يعني الأراضي التي تليها، و عليه فالملاحظ هنا هو المفهوم المطاط الذي اكتسبه مدلول تسمية إفريقية، و تفاعله المستمر مع الأحداث السياسية و التحولات الإدارية التي شهدتها الدولة الإسلامية.

ج - المغرب:

يرى العلامة ابن خلدون أن مصطلح المغرب، عند العرب يطلق بمفهوم الاتجاه و الجهة التي تغرب منها الشمس، فيقول:« اعلم أن لفظ المغرب في أصل وضعه إضافي يدل على مكان من الأمكنة بإضافته إلى جهة الشرق، و مشرق بالإضافة إلى جهة الغرب»[3]، و في اعتقادنا أن ما ذهب إليه ابن خلدون في مقالته هذه على اقتضابها، يرفع اللبس و الغموض، الذين اكتنفا هذا المصطلح كلما تحدث

منهم إلى بلاد أرميك فاستوطنوا درعة ــ هكذا ــ، وسار المصالين و وهيلة إلى طرابلس، و برقشانة إلى القيروان، و لماية ونفوسة إلى تيهرت، واستوطنت لمطة جبال هكان، واتجهت مكناسة إلى طنجة، ومداسة إلى السوس الأقصى. أنظر: اليعقوبي (أحمد): **المصدر السابق**، ج1، ص 190.

[1] ـ البلاذري (أبي الحسن): **فتوح البلدان**، د ط، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1398هـ/ 1978م، ص 228.

[2] ـ ابن عبد الحكم (عبد الرحمان): **فتوح مصر و المغرب**، تح عبد المنعم عامر، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ج1، ص 229- 230.

[3] ـ ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر وديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، تح إبراهيم شبوخ و إحسان عباس، ط1، القيروان للنشر و الدار العربية للكتاب، تونس، 2006 م**، ج6، ص 128.

عنه الجغرافيون و المؤرخون، الذين يقصدون عادة عند إطلاقه كل الأراضي الواقعة غرب مصر حتى بحر الظلمات[1]، و قد يضيف البعض الأندلس[2] و لا يقصدون بذلك الحدود السياسية للدولة الإسلامية التي كانت في إطار التشكيل، بقدر ما يقصدون بلاد الإسلام الواقعة خلف الحدود المصرية.

و في هذا الصدد يرى الأستاذ عز الدين موسى أن:« لفظ المغرب اكتسب مفهوما جغرافيا و سياسيا خاصا، و أنه من الصعوبة بمكان تحديد تاريخ ظهور هذا المفهوم»[3]، أما الد/ لقبال موسى فيرى أن كلمة المغرب رغم ظهورها المبكر في النصوص التاريخية التي تناولت عصر الفتنة، فإنها لم تكتسب الصفة الإدارية و تصبح مستعملة إلا في القرن الثالث هجري[4]، أما قبل ذلك فقد استعملت للدلالة على الجزء الغربي من العالم الإسلامي، الذي كان يشمل مصر بملحقاتها، و الشام و ما جاوره، و يقابله من الناحية الأخرى المشرق الإسلامي، الذي كان يشمل العراق و فارس و ما وراء النهر[5]، معتمدا في مذهبه هذا على نص لابن عبد الحكم (حي ق 3هـ)، الذي أشار أثناء حديثه عن نشاط معاوية بن حديج إلى لفظة المغرب بقوله:« خرج إلى المغرب بعد ابن أبي سرح معاوية...» [6]، و الحقيقة أن النص هنا كالعادة يدل على الاتجاه و ليس على الحدود التي لا تتبادر إلى أذهاننا و نحن نقرأ النص، لكن إذا عدنا إلى السياق التاريخي الذي خرج فيه معاوية بن حديج إلى المغرب عرفنا أن المغرب قد خضع لإجراء إداري هام عام (43هـ/ 663م) حيث فصل عن مصر، و ألحق مباشرة بمركز الخلافة، و تولى أمره و قيادة جيوشه معاوية بن حديج السكوني. و عليه فإن مفهوم المغرب كإقليم إداري مستقل قد ظهر في هذا التاريخ، إذ صار كوعاء للمنطقة الممتدة من الحدود المصرية إلى حدود مدينة برقة الغربية و المناطق الصحراوية، أو ما كان يسمى إفريقية في تلك المرحلة[7].

و من الظواهر المثيرة للاهتمام، أن الدلالة الإقليمية لمصطلح المغرب قد تعرضت لظاهرة التقلص من الشرق عكس مصطلح إفريقية، و كان ذلك بداية من العهد الأغلبي (184 ـ 296هـ/ 800-909م)،

---

[1] ـ ابن حوقل (أبو القاسم): **صورة الأرض،** د ط، دار صادر، بيروت، 1938، ص83- 84. و كذلك، الإدريسي (أبي عبد الله محمد): **كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق،** ط1، دار عالم الكتب، بيروت، 1989م، ج1، ص 246 و ما بعدها. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..،** ط القيروان، ج6، ص128.

[2] ـ الإصطخري (أبو اسحاق بن محمد الفارسي): **المسالك و الممالك،** تح محمد جابر عبد العال الحسيني، د ط، دار القلم، القاهرة، 1961، ص 199. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي):**البيان المغرب ..**، ج1، ص5- 6.

[3] ـ عز الدين (موسى): **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري،** ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، د ت، ج1، ص 36- 37.

[4] ـ لقبال (موسى): **المغرب الإسلامي،** ص13- 14.

[5] ـ لقبال (موسى): **نفسه**.

[6] ـ ابن عبد الحكم: **المصدر السابق،** ج1، ص260.

[7] ـ ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1،ص 5. و كذلك، ابن حجر (العسقلاني): **الإصابة في تمييز الصحابة،** ج3، ص 3.

حيث أصبح يطلق على المنطقة الممتدة من بجاية إلى طنجة(1)، ليدل على المناطق الموجودة غرب حدود الدولة العباسية، و منطقة نفوذها.

أما في العهدين الفاطمي(**296 ـ 362هـ/ 909–973م**) و الزيري (**362–405هـ/ 973 ـ 1152م**)، فقد عاد المصطلح ليطلق على المنطقة الممتدة من سواحل أفريقية على البحر الوسيط إلى بحر الظلمات و صحراء المغرب الجنوبية على تخوم بلاد السودان(2)، و قد جاء في بعض المصادر التاريخية وصف جوهر الصقلي، ب:« صاحب المغرب»[3]، و أما زيري بن مناد فقد وصفه ابن حيان ب:« صاحب المغرب و ما يليه»(4).

أما في القرن الخامس هجري (ق 5هـ/ 11م)، فإن البكري المعاصر للدولة المرابطية يطلق تسمية إفريقية على بلاد المغرب الممتدة من برقة إلى طنجة و من البحر إلى الرمال و هي أول بلاد السودان، ثم يقسمها إلى قسمين، إفريقية التي تنتهي حدوها عند تلمسان وبه دولتي بني زيري، و بني حماد الصنهاجيين، والمغرب الذي يمتد من غرب تلمسان حتى الجنوب، وبه دولة لمتونة الصنهاجيين (المرابطين)، ودولة الأدارسة العلويين في منطقة فاس(5)، و يبدو أن المعطى الاجتماعي يطغى على خلفية هذا التقسيم السياسي، الذي ينظر إلى بلاد المغرب، كإقليم مستقل لبلاد صنهاجة التي تمثل منطقة نفوذها، و يقسمها إلى جزء شرقي و آخر غربي.

و إذا كان البكري قد أطلق اسم المغرب على المناطق التي شملها نفوذ الدولة المرابطية التي تمتد من وراء تلمسان إلى حدود السودان في عصره، فإن الحموي المعاصر للدولة الموحدية، يقر نفس الحدود من الناحية الشرقية، لكنه يوسع حدودها الغربية إلى جبال الشارات شمال الأندلس(6)، و يبدو أن السبب في ذلك أخذه بعين الاعتبار عبور المرابطين إلى الأندلس في(471هـ/ 1088م)، أو دخول الأندلس في طاعة الموحدين بداية من (557هـ/1162م)، أما البكري المتوفى سنة (487هـ/1094م)، فالظاهر أنه اكتفى في وضع هذا التحديد بمناطق نفوذ صنهاجة كما سبقت لنا الملاحظة أعلاه، أو أنه وضعه قبل

---

[1] ـ البكري (أبو عبيد): **المغرب في ذكر بلاد إفريقية و المغرب**، د ط، مكتبة المثنى، مكتبة الحكومة، الجزائر، 1857م.، ص21. عن موسى (عز الدين): **النشاط الاقتصادي**، ج1، ص38.

[2] ـ زغلول (عبد الحميد):**تاريخ المغرب العربي**، ج2، ص 590– 598.

[3] ـ ابن الخطيب (لسان الدين): **الإحاطة في أخبار غرناطة، القاهرة**، 1974م، ج2، ص289. و قد سبقت لنا الإشارة أن الإصطخري قد قسم المغرب إلى قسمين، شرقي و به الخلافة الفاطمية، و غربي (الأندلس) و به الخلافة الأموية، أنظر، الإصطخري (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ص 199.

[4] ـ ابن حيان (القرطبي): **المقتبس في أخبار بلد الأندلس**، تح عبد الرحمان علي الحجي، ط1، دار الثقافة، بيروت، 1965م، ص26.

[5] ـ البكري (أبو عبيد)، **المصدر السابق**، ص 21.

[6] ـ الحموي (ياقوت) : **معجم البلدان**، د ط، دار الفكر، بيروت، 1403 هـ، ج4، ص 534.

سنة 471هـ .

و تنبغي الملاحظة أيضا أن المرابطين قد أضفوا على كلمة المغرب، معنى إداريا صرفا عندما أطلقوا كلمة بلاد المغرب على ولاية فاس، و تبعهم في ذلك الموحدون أيضا[1].

و في ختام هذا المبحث البسيط، و من خلال استعراضنا لتطور الدلالة السياسية لمصطلح المغرب، لاحظنا أنها تطورت من مجرد لفظ إضافي يدل على الاتجاه ـ على حد التعبير الخلدوني ـ، إلى مصطلح متعدد الدلالة و ذو استخدامات متنوعة، فهو في أقصى اتساع له، يدل على كل المنطقة الممتدة من غرب مصر إلى بلاد السودان جنوبا، و شمال بلاد السودان، و في أضيق استخدام له يطلق على إقليم فاس و ضواحيها.

و هكذا استمر مفهوم المغرب يتوسع و يضيق، متفاعلا مع الأحداث الداخلية و الخارجية، و خاضعا في بعض الأحيان لتنظيمات إدارية و إقليمية بحتة، و قد أرجع العلامة ابن خلدون هذا الاضطراب و التشويش في تعريف المغرب، إلى عرفين مختلفين، هما عرف أهل الجغرافية، و العرف الجاري في زمن ما[2].

2 ـ الحدود: تعرف الحدود في عصرنا بكونها خطوط ترسم على الخرائط لتبيين الأراضي التي تمارس فيها الدولة سيادتها، و التي تتمتع فيها وحدها بحق الانتفاع و الاستغلال، و هي إما أن تكون طبيعية أو اصطناعية، تتحدد بالاتفاق بين الدول». أما " Foucher" فيعتبر تحديد الحدود تعبيرا عن مشروع سياسي، و من هذه الزاوية يكون:« رسم الحدود فعلا جيوسياسيا بامتياز إذ يتعلق الأمر بتدوين السياسي في الحيز المكاني ». وأما " Miquel" فيرى أن مفهوم الحدود لم يكن معروفا عند المسلمين لعدم تطابق نموذج الدولة الإسلامية مع الدولة الأوروبية [3]، و هو في اعتقادنا حكم متسرع، و فيما يلي نحاول إبراز مدى مطابقته للواقع التاريخي.

أ—لغة: أطلق المسلمون على الحدود عدة تسميات منها الحد، و جمعه حدود، وهو الحاجز و الفصل بين الشيئين، لئلا يختلطا أو يتعدى أحدهما على الآخر، و منه أَحدَّ حدود الأرضين أي فصل

---

[1] ـ أخبار المهدي بن تومرت، ص 65، 79، 90. و كذلك، المراكشي (عبد الواحد): **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، د ط، مطبعة الثقافة، المغرب، 1938م، ص 256.

[2] ـ ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط القيروان، ج6، ص 98- 101.

[3] ـ أبو عيانة (فتحي محمد): **دراسات في الجغرافيا السياسية**، د ط، دار النهضة العربية، بيروت، د ت ن، ص 151- 152. و كذلك، - M.Foucher : **Frontiéres à retrace: un point de vue de géopoliticien**». Acte de séminaire, centre Georges Pompidou, Paris, 1991, p6. Voire aussi, A . Miquel : la perception de la frontière aux approches de l'an mil de notre ère In: le monde musulman à l'épreuve de la frontière Institut, de recherche et d'études sur le monde arabe et musulmans. num 48. 1988. p22-25 .

بينهما، و فلان حديد فلان إذا أرضه إلى جنب أرضه [1]، و الفاصل، كما جاء في اللسان، هو بون ما بين الشيئين، و الفصل من الجسد موضع المفصل، ..و فاصل أي قاطع، .. و هو الحاجز بين الشيئين،.. و الفيصل القطيعة التامة، و حد كل شيء منتهاه [2]، و في موضع آخر، طرف كل شيء منتهاه [3]، أما التخوم، فهي الحدود كما قاله الفراء [4]، و في الصحاح، التخوم منتهى كل قرية و أرض، و في اللسان، التخم، الفصل بين الأرضين من الحدود و المعالم [5]، و الثغور، جمع ثغر و ثغرة، هي الفرجة و الثلمة في الجبل و بطن الوادي والطريق المسلوك و المدينة[6].

ب–الحدود إصطلاحا: أما في الاصطلاح السياسي فالثغر هو الموضع الذي تخاف أن يأتيك العدو منه من أطراف البلاد، و هو ما يلي دار الحرب [7]، و يعمق ابن خلدون هذا المعنى عند حديثه عن المفهوم الأمني لحدود الدولة فيقول:« ... كل دولة لها حصة من الممالك و العمالات لا تزيد عليها، و اعتبر ذلك بتوزيع عصابة الدولة على حماية أقطارها و جهاتها، فحيث نفد عددهم فالطرف الذي انتهى عنده هو الثغر، و يحيط بالدولة من سائر جهاتها كالنطاق» [8]، و بالتالي فإن نطاق الدولة هو مجموع ثغورها، و حسب ابن خلدون فهي تمثل مصدرا دائما للخطر في أيّة دولة، و هذا الخطر إنما ينشأ من ضعف مزاج العصبية، و تراجع ظل الدولة، عندها يتجرأ عليها من بالأطراف، أو المجاور [9]، و هي القبائل المتربصة التي تعيش على الحدود أو الدولة المتاخمة لها، و عليه فإن تسميات الحدود تطلق للدلالة إما على مفهوم جغرافي كالحد و الفاصل و القاطع و الحاجز و الجوار و المنتهى و الطرف، و هي الأرض أو المنطقة الجغرافية الفاصلة بين دولتين، أو تطلق للدلالة على الحالة السياسية السائدة في تلك المنطقة الجغرافية، و طبيعة النشاط الدائر فيها، فالتخوم تطلق على الحدود المستقرة للدولة

---

[1] ـ الجوهري (ابن حماد): **المصدر السابق**، ج2، مادة حدد، ص 462. و كذلك، ابن منظور (ابن مكرم): **المصدر السابق** ، ج3، مادة حدد، ص 140.

[2] ـ ابن منظور (ابن مكرم): **المصدر السابق** ، مادة فصل، ج 1، ص 521.

[3] ـ **نفس المصدر**: مادة طرف، ج9، ص213.

[4] ـ **نفسه**: مادة ثغر، ج4، ص103.

[5] ـ الجوهري (ابن حماد): **المصدر السابق**، ج5، مادة تخم، ص 1877. و كذلك ، ابن منظور (ابن مكرم): **المصدر السابق** ، ج12، مادة تخم، ص 64.

6 - الجوهري (ابن حماد): **المصدر السابق**، ج2، مادة ثغر، ص 605. و كذلك، ابن منظور(ابن مكرم): **المصدر السابق**، ج4، مادة ثغر، ص 103.

[7] ـ الجوهري (ابن حماد): **نفسه**. و كذلك، ابن منظور(ابن مكرم): **نفسه.**

[8] ـ ابن خلدون (عبد الرحمان) : **المقدمة**، ط دار الكتاب اللبناني، ص 150.

[9] ـ **نفسه**.

الإسلامية، و هي مناطق تتميز بالنشاط التجاري و الثقافي، أما الثغور فتطلق على الحدود غير الثابتة و تتميز بالنشاط العسكري.

لكن لدى عودتنا إلى التعاريف المعاصرة للحدود في اللغة العربية، و ما يقابلها في اللغتين الفرنسية و الإنجليزية، نقف على استخدامات غير مطابقة و مضللة في بعض الأحيان [1]، و عليه في فإن المسألة تحتاج إلى تدقيق، فكلمة حد و حدود، تقابلها كلمة (limite) الفرنسية و (Limit) الإنجليزية، أما الكلمة الفرنسية (Frontiers) فمن معانيها الواردة في القواميس الأجنبية الجبهة العسكرية[2]، و هي ما يطلق عليه المسلمون تسمية الثغور للدلالة على مناطق الصدام العسكري بين الدول، أما الكلمة الإنجليزية (Boundaries) و التي تستعمل في مقابل الحدود (الخطوط الوهمية التي ترسم على الخرائط) [3]، فهي تقابل كلمة الأطراف عند المسلمين [4]، و هي تطلق للدلالة على نطاق الدولة في أقصى اتساع لرقعتها، بغض النظر عن نوع الحدود و طبيعة العلاقة مع المجاور.

و الحقيقة أن المسلمين عرفوا هذا النوع من الحدود ذات الطبيعة الخطية (Linear)[5]، لكنهم استعملوه استعمالا داخليا في تخطيط المدن، خاصة عند الفصل بين الجمادات كالمباني و الشوارع التي تتميز بنوع من الثبات النسبي، و ذلك لأن توسيعها و حركتها خاضع لسياسة و تخطيط الدولة داخل سياج المدينة أو سورها، كما يظهر في مخططات مدينة بغداد [6]، أو مدينة السلام كما سماها صاحبها الخليفة المنصور سنة (145هـ/762م)، الذي أمر أن ينظر إلى المخطط على الأرض، قبل الإنشاء، فخطت بالرماد و أقبل يدخل من كل باب و يمر في فصلاتها و طاقاتها و رحابها

---

[1] - جاء في معجم المصطلحات السياسية أن كلمة حدود و تخوم العربية ، تقابل (Boundaries) بالإنجليزية و كلمة (Frontieres) الفرنسية، و هو استخدام غير دقيق. أنظر، بدوي (أحمد زكي) : **معجم المصطلحات السياسية و الدولية**، إنجليزي- فرنسي- عربي، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، و دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1410هـ، 1989م، ص 19.

[2]- Paul ROBERT : **Le Petit ROBERT**.., p 832.

[3] - العيسوى (فايز محمد): **الجغرافيا السياسية المعاصرة**، د ط، دار المعرفة الجامعية، قناة السويس، د ت، ص. ص 169- 171.

[4] - جاء في اللسان، طرف كل شيء منتهاه، كما في قوله تعالى:« أقم الصلاة طرفي النهار و زلفا من الليل» سورة هود آية 114. و كذلك في قوله تعالى: « **أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها**» سورة الرعد آية 41 ، أي قهر أهلها و الغلبة عليها من أطرافها و نواحيها، ناحية ناحية، و قيل هو فتوح الأراضين، و فيه دلالة على توسع رقعة دار الإسلام. أنظر، ابن منظور (بن مكرم): **المصدر السابق**، ج9، مادة طرف، ص213. و كذلك الطبري (ابن جرير): **التفسير**..، ج16، ص 498. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **التفسير العظيم**، ج 4، ص 472.

[5] - و هي الخطوط الوهمية التي ترسم على الخرائط المعاصرة. أنظر، العيسوى (فايز محمد): **المرجع السابق**، ص 171.

[6] - أنظر الملحق الخاص بمدينة بغداد رقم 15 ، ص 371.

و هي مخطوطة بالرماد، فأمر أن يحفر الأساس على ذلك الرسم [1].

أما عندما يتعلق الأمر بالتجمعات السكانية داخل المدينة و التي عادة ما تتمثل في مضارب القبائل، فقد كانت الدولة تعمد إلى تحديد منزل كل قبيلة، و تجعل بينها مناطق خالية من السكان، هي عبارة عن فواصل اصطناعية تشبه الفواصل الموجودة على أطراف الدولة، و هي في هذه الحالة تقوم بوظيفة الحجز و المنع، أي منع أية قبيلة من الاعتداء على مضارب قبيلة أخرى، لكونها أكثر تناغما مع الطبيعة الإنسانية النزاعة إلى التنافس على الملك، ومن أبرز الأمثلة على ذلك، حادثة بناء مدينة الفسطاط [2] سنة (21هـ/ 641م) و ما حدث فيها من تنافس بين القبائل في احتلال المواقع الهامة، و التي أوردت خبرها معظم المصادر، و مما جاء في هذا النص: « تنافست القبائل بعضها مع بعض في المواضع، فولى عمرو بن العاص، معاوية بن حديج التجيبي، و شريك بن سمي الغطيفي، و عمرو بن قحزم الخولاني، و حيوة بن ناشرة المعافري، على الخطط، و كانوا هم الذين نزّلوا الناس و فصلوا بين القبائل سنة واحد و عشرين من الهجرة.. » [3].

و كذلك فعلوا عند تخطيط مدينتي القيروان[4] و تاهرت [5]، و معظم المدن الإسلامية بينما أعرضوا عنه فيما تعلق بحدودهم الخارجية لكون ظاهرة الثبات تجري على الجمادات أكثر مما تجري على الأحياء [6]، و من المثير للاهتمام أن ابن خلدون تنبه إلى خاصية هامة من خصائص الحدود، و هي

---

[1] - ابن الجوزي (جمال الدين) : **مناقب بغداد،** تح محمد بهجت الأثري، د ط، مطبعة دار السلام، بغداد،1342هـ، ص 7. و كذلك، محمد عبد العزيز (مرزوق): **معهد الفن الإسلامي،** منشورات وزارة الإعلام العراقية، بغداد، 1971م، ص 17.

[2] - جاء في الصحاح أن الفسطاط هو البيت من الشعر. أنظر، الجوهري (ابن حماد): **المصدر السابق،** مادة فسط، ج3، ص1150.

[3] - ابن تغري بردي: **النجوم الزاهرة في أخبار مصر و القاهرة،** د ط، دار الثقافة و الإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة و النشر، مصر، 1383 هـ/ 1963 م، ج1، ص26. و كذلك، جلال الدين (السيوطي): **حسن المحاضرة في تاريخ مصر و القاهرة،** تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، 1387 هـ/ 1967 م، ج1، ص 46. و اليعقوبي (أحمد) : **البلدان،** ج1، ص39.

[4] - الوكيل (محمد سيد): **الأمويون بين الشرق و المغرب،** ط1، دار القلم دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1416هـ/ 1988م، ج1، ص 72. و كذلك،

- Mohamed Kerrou : **Quartiers et faubourgs de la médina de Kairouan : des mots aux modes de spatialisation (xixe-xxe siècles)**, **dans,''les divisions de la ville''**, Preparé dans le cadre du programme de l' UNESCO, sous la déréction de Christian topalov, Ed 1, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2002, p. 222-252.

[5] أبو زكريا (يحي): سير الأئمة و أخبارهم، تح عبد الرحمن أيوب، د ط، الدار التونسية للنشر، 1405 هـ/ 1985م، ص 53. و كذلك، الدرجيني (أحمد): طبقات المشائخ بالمغرب، تح إبراهيم طلاي، د ط، مطبعة البعث، قسنطينة، 1974م، ج1، ص 41. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ص 139.

[6] - إن هذه الحدود التي تسمى ثابتة، قد وجهت إليها انتقادات كثيرة في عدة مناسبات باعتبارها غير واقعية و لا

عدم ثبات نطاق الدولة، الذي يمثل مجموع ثغورها كما سبقت لنا الإشارة أعلاه، فهو يتحرك كالظل، فيبلغ أقصى اتساع له عند نفاد عصابة الدولة بتوزيعها على أقاليمها و نواحيها، لتبدأ في الانحسار بمجرد ضعف مزاج الدولة، و هو ما يفسر لنا اختلاف مساحات و أعمار الدول، كما يفسر لنا أسباب الانقسام داخل الدولة الواحدة [1]، و عليه فإن كلمتي تخم و ثغر، عبارة عن مناطق مختلفة المساحة، تفصل بين سكان دولتين، و تمثل مساحة للصلاحيات الحدية [2]، فإذا كانت الدولة في حالة سلم مع الدولة المجاورة أطلق عليها تخوم، و هي في هذه الحالة تقابل الكلمة الفرنسية (toucher) و تعني منطقة التماس بين الدولتين، أو (Marche)، و هي منطقة صالحة للحركة السكانية و التبادل الاقتصادي و الثقافي، أما إذا كانت الدولة في حالة حرب مع الدولة المجاورة أطلق على هذه الفواصل الطبيعية ثغور، و في هذه الحالة تقابل الكلمة الفرنسية (Frontieres)، و هو مفهوم سياسي و عسكري، و النتيجة أن مصطلحي التخوم و الثغور يطلقان على نفس النوع من الحدود مع اختلاف الدلالة على حالتي السلم و الحرب، أما تحديد الحدود بين الدولتين فلا تظهر الحاجة إليها، إلا عند تحول التخوم إلى ثغور، و سببه تغير سلوك الدولة تجاه المجاور، و بالتالي فهما – أي الحدود من جهة و التخوم و الثغور من جهة أخرى- مرحلتان من تطور ظاهرة واحدة، و هو ما يفسر تداخل معانيها أحيانا، و يقدم لنا مؤشرا واضحا عن الحالة السياسية للدولة [3]، و عليه فإن الفواصل الطبيعية أو المناطق العازلة، أو الانتقالية بين إقليم و آخر كانت مستخدمة في تحديد الأقاليم في الفترة المدروسة، كأسماء المدن، و الفواصل الطبيعية كالبحار و الصحاري، و الجبال، و الأنهار و غيرها، فإلى أي مدى يمكننا اعتبارها دقيقة و معبرة عن الواقع السياسي للمغرب في الفترة المدروسة؟

ج – منطلقات تحديد الحدود عند المسلمين: فيما يلي نستعرض المنطلقات و الكيفية التي اعتمدها الفقهاء و الجغرافيون و السياسيون في تحديدهم لهذا الجزء من الدولة الإسلامية، مع إبراز استخدامات الحدود بنوعيها الطبيعية و المصطنعة (الوضعية)، و أثر ذلك كله، في تعدد و تنوع دلالة مصطلح

تعكس الواقع السياسي العالمي، كونها قد أعيد رسمها مرات عديدة وفقا لإرادة و مصالح الأقوياء و المتغلبين خاصة في الربع الأول من القرن التاسع عشر، بعد انعقاد مؤتمر فيينا 1815م، و كذلك في التسويات الدولية بين الدول الاستعمارية في الربع الأول من القرن العشرين الموسومة باتفاقيات سايس بيكو 1916م، و كذلك في الحربين العالميتين الأولى 1914م، و الثانية 1945م، كما أن الكثير من الدول، بالرغم من وضوح معالم حدودها فهي لا تمارس سيادتها عليها بشكل مطلق، بسبب تدخلات الدول القوية في شؤونها الداخلية. أنظر، العيسوى (فايز محمد)، **المرجع السابق،** ص228 و ما بعدها، و كذلك، سعيد (أمين): **الثورة العربية الكبرى تاريخ جامع و مفصل للثورة العربية في ربع قرن،** د ط، مكتبة مدبولي، شارع طلعت حرب القاهرة، د ت ن، ج1، ص ص،189-190.

[1] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة،** ط دار الكتاب اللبناني، ص 147-148.

[2] - العيسوى (فايز محمد): **المرجع السابق،** ص 168.

[3] - **نفسه**: ص 165.

المغرب في النصوص التاريخية التي تنتمي لنفس الفترة، أو لفترة مغايرة، و أهمها:

ـ **المنطلق الفقهي و الحضاري**: يعتمد على مفهوم دار الإسلام و دار الكفر [1]، كمنطلق في تصوير و رسم حدود المغرب ، و هو منظور ديني و فقهي، يعتبر ضمن الدولة الإسلامية كل المناطق التي يسودها حكم الإسلام، و غيرها دار كفر و قد تكون ضمن نطاق الدولة، و أنها لا تصير دار حرب إلا في حالات محددة [2]، و المغرب بهذا المعنى الذي يميز بين منطقتين، تنتهي حدوده الغربية عند جبال الشارات بالأندلس، و التي تمثل الحدود مع ممالك النصارى، و أشهر من اعتمد هذا المنظور من الجغرافيين الرحالة الإصطخري (حي 346هـ/ 957م)، حيث يقول:« فإني ذكرت في كتابي هذا أقاليم الأرض على الممالك و قصدت منها بلاد الإسلام و تفصيل مدنها و تقسيم ما يعود بالأعمال المجموعة إليها.. و لم أقصد الأقاليم السبعة التي عليها قسمة الأرض» [3]، و قد قسم بلاد الإسلام- دار الإسلام- إلى عشرين إقليما، و تحدث عن المغرب و الأندلس و صقلية كإقليم واحد [4]، أما المقدسي(335-381 هـ/945-992م) فيقول: « و قد جعلنا المغرب مع الأندلس كهيطل و خراسان.. فكما أن المشرق خراسان و هيطل يفصل بينهما نهر جيحون، فكذلك المغرب و الأندلس يفصل بينهما بحر الروم» [5].

ـ **المنطلق الجغرافي الطبيعي**: و يعتمد فيه على مفهوم المناطق الفاصلة أو العازلة، بين إقليم و آخر أو بين دولة و أخرى، و هو مفهوم جغرافي ذو أبعاد سياسية [6]، و يقصد به المناطق المحصورة

---

[1] ـ يقول ابن القيم في التعريف بدار الإسلام: « قال الجمهور: دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون و جرت عليها أحكام الإسلام، و ما لم تجري عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام و إن لاصقها، فهذه الطائف قريبة إلى مكة جدا و لم تصر دار إسلام بفتح مكة». أنظر، ابن قيم (الجوزية): **أحكام أهل الذمة**، د ط، دار العلم للملايين، القاهرة، 1983م، ص 366.

[2] ـ يذهب بعض الفقهاء إلى أن دار الكفر لا تصير دار حرب إلا في حالات معينة، منها مثلا ما نقله الإمام السرخسي عن أبي حنيفة النعمان، قوله:« إنما تصير دارهم دار حرب بثلاث شرائط: أحدها: أن تكون متاخمة لأرض الشرك ليس بينها و بين دار أرض الحرب دار للمسلمين، و الثاني: ألا يبقى فيها مسلم آمن بإيمانه، و لا ذمي آمن بأمانه، و الثالث: أن يظهروا أحكام الشرك فيها ». أنظر، السرخسي (أبو بكر): **المبسوط**، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1409 هـ/ 1989م، ص 10. و كذلك، القبلي (محمد)، **ملاحظات حول التجارب الوحدوية الوسيطية ببلاد المغرب الكبير**، في مجلة كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ع 9، ص 10.

[3] ـ الإصطخري (أبو اسحاق): **المصدر السابق**، ص 2.

[4] ـ **نفسه**: ص 19.

[5] ـ المقدسي (شمس الدين): **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1411 هـ/ 1991 م ، ص 189.

[6] ـ تقسم الحدود الطبيعية في عصرنا إلى نوعين ، فواصل طبيعية، مثل الجبال و الصحاري و البحار و الأنهار و البحيرات و غيرها، و فواصل اصطناعية، كأسماء المدن و المناطق المتعارف عليها، و التي تكون بالاتفاق بين الدول، و الحدود التقليدية تختلف عن الحدود المستعملة في عصرنا المسماة بالخطوط الوهمية (Bourdariés)، في كونها لها طول و عرض و ارتفاع و انخفاض عن مستوى سطح البحر. أنظر، دولت أحمد

داخل هذه الحدود، و التي تمثل الحقل الذي تتجذر فيه الدولة، و الإطار الذي تمارس فيه العصبية الحاكمة وظائفها الحيوية المتمثلة في الحكم و الملك و حماية الأقطار والجهات كما يرى ابن خلدون، و التي تعرف في عصرنا هذا بالسيادة و حق الاستغلال و احتكار القوة [1].

و من الأمثلة على استخدام المسلمين المناطق الفاصلة و العازلة بشقيها الطبيعي و الاصطناعي عند تحديدهم لبلاد المغرب، ما ذكرناه أعلاه عن استخدام المقدسي لنهر جيحون كمنطقة فاصلة بين هيطل و خراسان، و بحر الروم كمنطقة عازلة بين المغرب و الأندلس، و كذلك قول البكري في تحديده لإفريقية:« و عرضها من البحر إلى الرمال، التي هي بلاد السودان»، فهو يستعمل البحر و الرمال كمناطق عازلة عن جنوب أوروبا و عن بلاد السودان.

أما عن الحدود المصطنعة، فمن أمثلتها ما ذكره المقدسي أيضا عند ذكره لأقصى حدود إفريقية من الغرب، فقال:« و مسّيلة حد إفريقية» [2]، و كذلك ما ذكره الإصطخري الذي جعل أول بلاد المغرب من الشرق برقة و آخرها زويلة و ما في أضعافها من الغرب. و في هذا القدر رد على من قال أن المسلمين لم يعرفوا كلمة الحدود كاستخدام سياسي [3].

– **المنطلق السياسي و الإداري**: سبقت لنا الإشارة أعلاه أن المسلمين استخدموا تسميات: الحدود، للدلالة أيضا على وضعيات جغرافية و سياسية و إدارية محددة. فالحدود غير المستقرة عادة ما تقام بها قواعد و رباطات، و مدن ذات وظيفة عسكرية بالدرجة الأولى، و لعل أشهر هذه القواعد الفسطاط [4] في المشرق، و القيروان بالمغرب [5].

أما إذا كانت المنطقة الفاصلة منطقة سلم و هدنة، فإنها تسمى "تخوما"، و تشكل عادة مناطق عبور و نفوذ للتجارة [6]، كما كانت تقام عندها محطات لجبي المكوس و الضرائب، و كانت هذه المحطات ترتبط بمركز الدولة بشبكة من الطرق تعود إلى العهد الروماني [7].

و يمكننا التمييز في هذا المنطلق بين مستويين:

* **المستوى الإداري**: و قد وضع وفق مفهوم التقطيع الإداري، الذي يهدف إلى تسهيل سياسة الدولة

(صادق)، و محمد السيد غلاب، و جمال الدين الديناصوري: **الجغرافيا السياسية**، ط4، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1970، ص 93 - 104.

[1] - أبو عيانة (فتحي محمد): **المرجع السابق**، ص 151- 152

[2] - المقدسي (شمس الدين): **المصدر السابق**، 197.

[3] - A . Miquel : Opcit. p22-25

[4] - ابن تغري بردي (يوسف): **النجوم الزاهرة** ..، ج1، ص26

[5] - لقبال (موسى): **المغرب الإسلامي**، ص 26-28.

[6] - دولت (أحمد صادق) و آخرون: **المرجع السابق**، ص 93 - 104.

[7]- **نفسه**: ص 91.

في الأقاليم الواقعة تحت نفوذها، و وفقا لهذا المفهوم قسم المغرب إلى ثلاث مناطق إدارية، و هي: المغرب الأدنى و يمتد من برقة و طرابلس إلى بجاية أو تاهرت غربا ، و المغرب الأوسط من تاهرت حتى وادي ملوية و جبال تازة غربا و قاعدته تلمسان و جزائر بني مزغنة ، و المغرب الأقصى و يمتد من وادي ملوية شرقا حتى مدينة آسفي على المحيط لأطلسي غربا و جبال درن جنوبا، كما أشار إليه أغلب من كوَّر أو مَصَّر المغرب. [1]

* **المستوى السياسي**: و يقوم على أساس مفهوم استراتيجي، مرتكز على مبدأ الحفاظ على استقرار الوحدة السياسية لدولة الخلافة المركزية داخل دار الإسلام أو على حدودها الخارجية، و يكون ذلك من خلال إنشاء دول عازلة، بينها و بين القوى السياسية المهددة لحدودها أو لوجودها داخل دار الإسلام، فأما المهددة لحدودها فمدارها على إمارتي الاستيلاء التي تعترف بها الخلافة اضطرارا، و الاستكفاء التي تعترف بها الدولة اختيارا، كما تعرف في كتب فقه الدولة [2]، و التي اعترفت هي بدورها بالدولة المركزية، و أبدت ولاءها من خلال الدعاء للخليفة القائم، و من أبرز الأمثلة على إمارة الاستيلاء، أنموذج إمارة عبد الرحمان بن حبيب الفهري الذي استولى على تونس و القيروان ما بين (126-127هـ/743-744م)، و دعا أهل المغرب إلى نفسه فأجابوه و أقره الخليفة الأموي محمد بن مروان سنة (129هـ/746م)، و نجح في إعادة الأمن و الاستقرار بعد أن اضطرب حبلهما ببلاد المغرب، و بعد سقوط الخلافة الأموية في دمشق سنة (132هـ/749م)، و حلول الخلافة العباسية محلها أرسل إلى الخليفة السفاح بالطاعة فأقره على المغرب، ثم خلع طاعة الخليفة المنصور سنة (137هـ/754م) فقتله أخوه إلياس بحجة خروجه على الخليفة [3]، أما إمارة الاستكفاء فمن أمثلتها، أنموذج الدولة الأغلبية في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور (136 - 158هـ/ 754 - 775م)، و أنموذج الدولة الزيرية في عهد المعز لدين الله الفاطمي(319 - 365 هـ / 932 – 975 م)، و هو ما يقدم لنا صورة حية عن إحدى أهم مراحل تشكل و تطور الدولة الإسلامية في شقها الغربي، و التي مثلت فيها ظاهرة التفكك و انفصال الأقاليم في أطراف الدولة، بداية لتشكل جذور الدول المستقلة بالمغرب عن المشرق [4]، و بالتالي ظهور مراكز ثقل جديدة بالمغرب الأدنى، ثم الأوسط، ثم الأقصى، هذا من جهة، و من جهة أخرى فهو يفسر لنا خلفية

---

[1] ـ هناك من يجعله أربعة أقاليم، أنظر، عبد العزيز سالم (السيد): **تاريخ المغرب في العصر الإسلامي**، د ط، مؤسسة شباب الجامعة للطاعة و النشر، الإسكندرية، 1999م ، ج2، ص 126- 128.

[2] - الفراء (أبو يعلى): **المصدر السابق**، ص 17 و ما بعدها. و كذلك الماوردي (أبو الحسن): **الأحكام السلطانية..**، ص ص 49- 58.

[3] ـ الناصري (أبو العباس): **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصا**، تح جعفر الناصري، و محمد الناصري، د ط، دار الكتاب، الدار البيضاء، ج1، ص ص 172إلى 176.

[4] ـ يطلق ابن خلدون على هذه الظاهرة عبارة " انتقاض الدولة من الأطراف". أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، شدادي، ص 85.

نشأة بعض الدول، و اعتراف الخلافة المركزية بها في إطار هذه الاستراتيجية، بينما لم يعترف بالقوى السياسية المنافسة على خلافة المسلمين، و المهددة لوجودها، و اعتبرت خارجية، و من أبرز الأمثلة على ذلك إمارة أبي الخطاب بن السمح المعافري في طرابلس سنة (140- 144هـ/757- 761م) و التي امتدت حدودها غربا حتى القيروان لمدة خمس سنين [1]، و امتدت إلى تاهرت التي تأسست بها الدولة الرستمية (160- 296هـ/ 777-909م) [2]، أما تاهرت فقد امتدت حدودها الشرقية حتى إقليم الزاب عند حدود الدولة الأغلبية، و حدودها الغربية إلى دولة الأدارسة (172هـ/ 788م) [3]، و دولة الصفرية بسجلماسة في بدايتها(140هـ/ 757م) [4].

ثالثا: التطور التاريخي للدولة في المغرب الإسلامي، (الأسباب و التطور و السقوط):

شهد المغرب الإسلامي ما بين القرنين (1-8هـ/ 6-14م) قيام و سقوط عدد لا يستهان به من الدول[5]، منذ نهاية النصف الأول من القرن الثاني هجري بالمشرق أو المغرب على حد سواء،

---

[1] - أبو زكريا (يحي): **المصدر السابق،** ص 45. و كذلك، الدرجيني (أحمد)، **الطبقات،** ج، ص 44- 45. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ص 139.

[2] - ابن الصغير، (المالكي): **أخبار الأئمة الرستميين ..**، ص25.

[3] - ابن أبي زرع (علي): **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب و تاريخ مدينة فاس،** ص 20.

[4] - العيفة (شنايت): **دولة بني مدرار بسجلماسة و دور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري،** رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجيستير في التاريخ الإسلامي، إشراف موسى لقبال، جامعة الجزائر، 1991م .

[5] - بلغ تعدادها حوالي إحدى عشرة دول، و هي دولة بني مدرار بسجلماسة (146- 347هـ/ 763- 958م)، و الدولة الرستمية (160- 296هـ/ 776- 909م)، و الدولة الإدريسية (172- 405هـ/ 788- 1041م)، و الدولة الأغلبية (184- 296هـ/ 800- 909م)، و الدولة الفاطمية (296- 362هـ/ 909- 973م)، و الدولة الزيرية (362- 543هـ/ 972- 1148م)، و الدولة المرابطية (430- 541هـ/ 1038- 1156م)، و الدولة الموحدية (541- 668هـ/ 1156- 1269م)، و الدولة المرينية (591- 957هـ/ 1195- 1550م)، و الدولة الحفصية (625- 941هـ/ 1228- 1534م)، و دولة بني عبد الواد(633- 962هـ/ 1236- 1554م)، والملاحظ أن ابن خلدون يفرد لكل هذه الدول ما عدا الدولة الرستمية لاعتباره إياها دولة خارجية، هدفها إنشاء إمامة بديلة عن الخلافة السنية، و التي من أهم شروطها عند أهل السنة، القرشية، كما أورده الماوردي، و السيطرة على مكة و المدينة، كما أشار إليه ابن خرداذبة في المسالك، و هو ما تحقق في الخلافة الفاطمية، بينما لم يتحقق شيء من ذلك في الإمامة الرستمية التي ألغت الشرط الأول ابتداء، ثم الشرط الثاني، بعدما عجزت عن تحقيقه، و قد ظهر ذلك بشكل جلي في محاولات أبي حمزة الشاري السيطرة على مكة و المدينة بين سنتي (129- 130هـ/ 740- 741م). أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر**..، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1804- 1841. و كذلك، الماوردي (أبو الحسن): **الأحكام السلطانية..**، ص 6 و ما بعدها، و كذلك، ابن خرداذبة (أبي القاسم): **المسالك و الممالك،** د ط، مطبعة بريل، ليدن، 1889م، ص 37 . و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص ص.91-92. و كذلك: الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج2، ص ص.258-269.

و هي ظاهرة ملفتة للانتباه و غير مسبوقة في تاريخ الدولة الإسلامية، كونها تبرز حالة التفكك التي آلت إليها الدولة الإسلامية بعد مضي أكثر من قرن على تأسيسها.

لقد كان المغرب آخر الأقاليم إلحاقا بدولة الخلافة الأموية في دمشق[1] ، و مع ذلك فقد كان أول الثائرين عليها، و أول أطرافها المنفصلة عنها، و ذلك قبل انتقال هذه الظاهرة إلى المشرق بحوالي نصف قرن على الأقل، و الملاحظ أن سلوك الدولة في تعاملها مع هذه الظاهرة، قد تدرج من البطش بتلك الحركات بالقوة بأرض المغرب، إلى الاعتراف بها في المشرق كأمر واقع.

و فيما يلي نحاول تحليل أسباب قيام الدولة بالمغرب و أسباب سقوطها:

1ـ الأسباب: يقول العلامة ابن خلدون:« طال أمد تمهيد الدولة بوطن إفريقية و المغرب»[2]، و في ذلك إشارة إلى الفترة الممتدة ما بين سنة (22 ـ 92هـ/ 644 ـ 711م)، حيث استغرق فتح المغرب الإسلامي فترة حكم ستة من الخلفاء ثلاثة منهم في دولة الخلافة الراشدة ، و هم:

عمر بن الخطاب و عثمان ابن عفان و علي بن أبي طالب – رضي الله عنهم–[3]، و ثلاثة في عهد دولة بني أمية، و هم: معاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنه–، و عبد الملك بن مروان و الوليد بن عبد الملك[4]، و قد شارك في إنجاز هذا الفتح اثني عشر من كبار قادة المسلمين[5]، استشهد منهم ثلاثة، و هم عبد الله بن سعد بن أبي السرح، و عقبة بن نافع و أبو المهاجر دينار.

و تقدر هذه الفترة بحوالي سبعين سنة كاملة، توجت بجهود حسان بن النعمان عام (82هـ/ 701م)، بقضائه على أهم أذرع المقاومة بالمغرب، بعد تفوقه على الكاهنة عام (82هـ/ 701م)، و قضائه على النفوذ الرومي بأرض المغرب الأدنى و الأوسط، بعد تخريبه لمدينة قرطاجنة عام (78هـ/ 696م)، و التي ظلت المصدر الرئيسي للخطر طيلة مرحلة الفتح، و ذلك لأن الروم راهنوا على إبقاء المغرب منطقة عازلة بين دولة الإسلام و جنوب أوروبا، لكن رهانهم هذا سقط على يد

---

[1] ـ تطلب فتح المغرب حوالي سبعين سنة من الجهود، استعملت فيها مختلف الأساليب والوسائل التي جمعت بين اللين و القوة، هو ما جعل تجذر الدولة بهذا الإقليم يتأخر بقرون، و يفسر ابن خلدون ذلك بكثرة العصبيات بالمغرب. انظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، شدادي، ص 86-87.

[2] ـ ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، ط دار الكتاب اللبناني، ص 80.

[3] ـ عنهم أنظر، ابن حجر (العسقلاني): **المصدر السابق**، ج4، ص. ص 464 و 484 ، و ج2، ص 349.

[4] ـ السيوطي (جلال الدين): **تاريخ الخلفاء**، ط1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1424هـ/ 2003م، ص 107 و ما بعدها.

[5] ـ أسهم في فتح ليبيا خمسة منهم و هم: هم عمرو بن العاص، و عبد الله بن سعد بن أبي السرح، و معاوية بن حديج، و بسر بن أرطأة العامري، و عبد الله بن الزبير بن العوام – رضي الله عنهم- و أسهم في فتح تونس إثنان، هم: عبد الملك بن مروان، و رويفع بن ثابت الأنصاري، و أسهم في فتح الجزائر أربعة قادة و هم: أبو المهاجر دينار، و عقبة بن نافع، و زهير بن قيس البلوي، و حسان بن النعمان الغساني، و أسهم في فتح المغرب، عقبة بن نافع، و حسان بن النعمان، و موسى بن نصير اللخمي.

حسان، لتصبح الواجهة الجنوبية لأوروبا مكشوفة أمام موجة المد الإسلامي القادمة من الشرق.

دخل المغرب بعد هذا الانتصار في طور الهدوء لمدة ثلاثة عقود كاملة، ما بين (92- 122هـ/ 711- 741م)، استفاد منها الأمويون بمد سلطانهم على بقية بلاد المغرب، و على الجزء الغربي من أوروبا، ليمتد ظل دولة الأمويين في عهد سليمان بن عبد الملك حتى جبال الشارات، الفاصلة بين إسبانيا و فرنسا، على يد القائد موسى بن نصير(92- 95هـ/ 711_ 714م)، و بذلك أخذ المسلمون زمام المبادرة، و تحولت إسبانيا و صقلية إلى جسور عبور في نظر الفاتحين، يمر عبرها الإسلام نحو روما، ثم القسطنطينية، ليعود إلى دمشق، حتى إن موسى بن نصير: « أجمع أن يأتي المشرق من ناحية القسطنطينية، و يتجاوز إلى الشام دروبه و دروب الأندلس، و يخوض إليه ما بينهما من أمم الأعاجم النصرانية مجاهدا فيهم مستلحما لهم، إلى أن يلحق بدار الخلافة..» [1]، و يبدو أن ابن نصير، قد أخذ هذا القرار الخطير، تحت وقع الانتصار الكبير المحقق في الأندلس في وقت قياسي، فكان ذلك سبب استدعائه من طرف الوليد، ثم عزله من طرف الخليفة سليمان على اعتبار أنه غرر بالمسلمين، و أراد حرق الأشواط، و لم يحترم مبدأ القاعدة المتنقلة في استراتيجية الفتح عند المسلمين، القائم على مبدأ، ترك الحاميات في المناطق المفتوحة، لتمهيد الإقليم المفتوح و تنظيمه إداريا، و ضمان استقراره و التحاقه بالمركز، قبل الانتقال إلى إقليم آخر[2]، و مشروع ضخم كهذا يتطلب حملة أكبر بكثير، و مدة أطول، قد تستغرق إمكانيات الدولة نفسها، فضلا عن بعد المنطقة جغرافيا عن مقر الخلافة، و عدم انتشار الإسلام بأرض الأندلس بشكل علمي[3].

و الحقيقة أن بعض الدارسين يوجه انتقادا قويا، لسياسات الدولة الأموية في المغرب على مدار فترة الاستقرار المشار إليها أعلاه، كونها كانت كافية لتجذير الدولة على الأرض، و غرس فكرة الإسلام في القلوب على حد سواء، لكن شيئا من ذلك لم يحدث — حسب رأيهم-، و أن الأمويين كانوا يبحثون عن عظمة الإنجاز و ليس عن نوعيته، إذ لم تكد تحل سنة (122هـ/ 741م)، حتى اضطرب حبل الاستقرار بالمغرب أكثر من أي وقت مضى، فاسحا المجال أمام تنامي نزعات انفصالية، تميزت بباطنية

---

[1] - المقري (التلمساني): **نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب،** تح إحسان عباس، د ط، دار صادر، بيروت، 1968م، ج1، ص 233-234. و كذلك، الناصري (أبو العباس): **المرجع السابق،** ج1، ص154.

[2] - يميل الدارسون لتاريخ الأندلس في هذه الفترة لاعتبار هذه الرواية عن موسى بن نصير من مبالغات المؤرخين، و كونها لم تتجاوز مجرد أمنية لموسى بن نصير استخدمها خصومه للإطاحة به من المشرق، حيث أوغروا صدر الخليفة الوليد عليه، و حذروه من طموحات ابن نصير، و طموحه للاستقلال بالأندلس. انظر، العبادي (عبد الحميد): **المجمل في تاريخ الأندلس،** د ط، القاهرة، 1958م، ص23. و كذلك، الصلابي (محمد علي): **صفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي،** ط1، مؤسسة اقرأ، القاهرة، 1428هـ/ 2007م، ج1، ص 283-284.

[3] - السامرائي (عبد الحميد حسين): **معركة بلاط الشهداء بوابة الحضارة العربية الإسلامية لأوروبا (114هـ/ 753م)،** في مجلة التربية و العلم، ع 4، 2008م، ج 15، ص5.

سياسية متسترة خلف عقيدة المذهب، نتج عنها انفصال معظم الجزء الغربي من الدولة المركزية[1]، و قيام دول ترى في نفسها بديلا عن نظام الملك العضوض المتستر بالخلافة في المشرق.

و ينبغي التأكيد في هذا المقام، أن الدول المستهدفة بالدراسة كنماذج مستقلة لنظريات الدولة بالمغرب، هي تلك التي قامت على أساس مسألة الإمامة العظمى، فدول الصفرية و الإباضية، تمثّل الأنموذج الخارجي للدولة، و الفاطمية و الموحدية، تمثل الأنموذج الشيعي الباطني، و أما الإدريسية و المرابطية، فتمثلان الأنموذج السني.

و فيما يلي نحاول تقديم قراءة لأهم عوامل قيام الدولة بالمغرب و تفسيرها، معتمدين على إنارات المنظور الخلدوني، كمنطلق و قاعدة في التحليل، و بناء على هذا المنظور، فالأسباب تنقسم إلى نوعين:

أ- أسباب في الدولة:

-**عمر الدولة**: يعتبر العلامة ابن خلدون الدولة كائنا حيا له عمر و مراحل حياة، و قوة و طاقة تتناسب مع مراحل حياته، و تجري عليه سنن و أحكام بقية المخلوقات، حيث يقول تحت عنوان" في أن للدولة أعمارا طبيعية كما للأشخاص" :« فهذا العمر للدولة بمثابة عمر الشخص من التزايد إلى سن الوقوف إلى سن الرجوع»[2]، و يضيف، في موضع آخر أن طول عمر الدولة و أمدها:« من قوة مزاجها و إنما مزاجها عصبيتها، و إنما قوة العصبية في قوة عددها و وفورها، و مثال ذلك دولة العرب الإسلامية كان أمدها أطول الدول، لا بنوا العباس بالمركز، و لا بنوا أمية المنتبذون بالأندلس، و لم ينقص أمرهم جميعا إلا بعد الأربعمائة من الهجرة، و دولة العبيديين كان أمدها قريبا من مائتين و ثمانين سنة، و دولة صنهاجة دونهم من لدن تقليد معد بن المعز أمر إفريقية لبلكين بن زيري سنة ثمان و خمسين و ثلاثمائة، إلى حين استيلاء الموحدين على ملك القلعة و بجاية سنة سبع و خمسين و خمسمائة، و دولة الموحدين لهذا العهد تناهز مائتين و سبعين سنة.. و هكذا نسب الدول في أعمارها على نسب القائمين بها..و هذا يكون في نشأتها و مرحلة قوتها»[3]، ويؤكد ابن خلدون في هذا المقام أن العصبية الجديدة لا تحل محل العصبية القديمة إلا بعد نهاية أمدها (عمرها).

-**العصبية العرقية و عددها**: إن ظاهرة انفصال الأقاليم في الأطراف تقع في حال نشأة الدولة و قوتها، كما تقع في حال تهرمها و ضعفها، كونها مرتبطة بتباين و اختلاف عظم الدولة، و اتساع مساحتها

---

[1] - مؤنس (حسين): **ثورات البربر في إفريقيا و الأندلس بين سنتي (102-136هـ / 721- 753م)**، في: مجلة كلية الآداب، جامعة فؤاد الأول، د م ط، 1948م، المجلد العاشر، ج1، ص. ص 168- 192.

[2]- ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، تح عبد السلام شدادي، ط1، بيت الفنون و العلوم و الآداب، الدار البيضاء، 2005م، ج1، ص89.

[3]- **نفسه**: ص85.

وقدرتها على تغطية نطاق الدولة السابقة، فيقول تحت عنوان، " في أن لكل دولة حصة من الأوطان لا تزيد عليها"، هذه الحصة تخضع لمعادلة حسابية دقيقة، بحيث أن مساحة الدولة تعادل قوة عصبيتها، و هذه القوة مصدرها وفرة عدد أهلها لسبب عرقي أو ديني. و يقدم مثالا على النوع الأول – السبب العرقي–، فيقول: « ثم انظر بعد ذلك إلى دولة زناتة، لما كان عددهم أقل من المصامدة قصر ملكهم عن ملك الموحدين لقصور عددهم عن عدد المصامدة منذ أول أمرهم، ثم اعتبر بعد ذلك حال الدولتين لهذا العهد لزناتة، بني مرين و بني عبد الواد، لما كان عدد بني مرين لأول ملكهم أكثر من بني عبد الواد كانت دولتهم أقوى منها و أوسع نطاقا، و كان لهم عليها الغلب مرة بعد أخرى، و يقال أن عدد بني مرين لأول عهدهم كانوا ثلاثة آلاف، و إن عدد بني عبد الواد كانوا ألفا، إلا أن الدولة بالرفه و كثرة التابع كثرت من أعدادهم»[1].

– **العصبية الدينية**: أما النوع الثاني فمصدر قوة العصبية فيه، هو الدعوة الدينية، و نطاق الدولة فيه يكون أوسع من النوع الأول، يقول:« و اعتبر ذلك أيضا في دولة لمتونة و دولة الموحدين، فقد كان في القبائل كثير من يقاومهم في العدد و العصبية أو يشف عليهم، إلا أن الاجتماع الديني ضاعف قوة عصبيتهم بالاستماتة و الاستبصار كما قلناه فلم يقف لهم شيء »[2]، و السبب في ذلك أن الصبغة الدينية تذهب بالتنافس و التحاسد الذي في أهل العصبية و تفرد الوجهة إلى الحق..، و أهل الدولة التي هم طالبوها و إن كانوا أضعافهم، فأغراضهم متباينة بالباطل، و تخاذلهم لتقية الموت حاصل..، و يعاجلهم الفناء بما فيهم من الترف و الذل كما قدمناه[3].

و هذا لا يعني أنه لا اعتبار بعدد أهل العصبية في هذا النوع كما ضنه البعض، و لكن قوة العصبية الحاكمة في هذه الحال تكون أكبر من عددها، بسبب العصبيات الملتفة حول الدعوة الدينية التي تمثل مادة مزاجها و تماسكها، و إن فاقتها في العدد فهي تسلم لها بالأمر، و لعل أبرز الأمثلة على ذلك الدولة الرستمية و الدولة الإدريسية.

و بناءا على هذا المنظور الخلدوني فانفصال المغرب الذي استغرق العشر سنوات الأخيرة من عمر الدولة الأموية، و نصف القرن الأول من عمر الدولة العباسية، يعزى إلى ضعف العصبية الأموية في آخر الدولة، بسبب انقسامها و تقاتلها فيما بينها، أما عندما كانت العصبية الأموية في أوج قوتها، فقد امتدت رقعة دولتهم الأولى فشمل نطاقها بلاد المغرب و الأندلس، و لكن دولتهم لم تستطع تجاوز جبال الشارات و إقليم سبتمانيا في شمال الأندلس، لنفاد رجال عصبيتهم، و ضعف مزاجها عند هذا

---

[1]- ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، شدادي، ج1، ص89.

[2]- **نفسه**: ص83.

[3]- **نفسه**.

الحد، و الدليل على ذلك فشل محـاولتهم لغزو تولوز سنة (102هـ/ 721م) [1]، ثم انهـزامـهم في بلاط

الشـهـداء سنة (114هـ/ 732م) [2]، باستشهاد عبد الرحمان الغافقي[3]، الذي طمح لتحقيق حلم موسى بن نصير، في نشر الإسلام في ربوع أوروبا التي أطبق عليها ظلام الجهل في هذه الفترة، و حاول الوصول إلى القسطنطينية من الغرب، لكن هزيمة الأمويين في تولوز و بلاط الشهداء، مثلت مؤشرا قويا على استنفاد الدولة لطاقتها، فكان ذلك إيذانا بتراجع ظل الدولة الأموية، و مقدمة لانفصال الأطراف، و مؤشرا على قرب نهاية أمده لتحل محلها العصبية الجديدة.

و لم يختلف الأمر كثيرا بالنسبة للعصبية الهاشمية، التي هي في الأصل أقل عددا من الأمويين، فقد ظلت موحدة في وجههم معارضة لهم، مستمدة قوتها من ضعفهم و تقاتلهم فيما بينهم في آخر دولتهم، لكنها سرعان ما انقسمت على نفسها، غداة الادالة من الأمويين سنة (132هـ/ 748م)، فانفرد العباسيون بالحكم دون العلويين الذين قامت الدعوة في الأصل باسمهم، فكان لهذا التفتت المبكر في عصبية الدولة الناشئة، أسوأ الأثر على عددها و مزاجها، و انعكس ذلك على نطاقها، و عمرها و سلوكها.

أما من حيث العدد فقد انقسم الهاشميون على أنفسهم إلى شقين عباسيين و علويين، بسبب مبايعة العباسيين للمنصور بعد السفاح، و يدل على ذلك المواجهات التي وقعت بين الطرفين، كانت أخطرها ثورة محمد النفس الزكية (145هـ/ 763م) و ثور ة الحسين بن علي المثنى سنة (169هـ/ 786م) [4]، و ما نتج عنه من قتل و تنكيل بآل بيت النبي- ص-، مما فتح المجال لنشأة حركة التشيع لبني العباس[5]، و حركة التشيع لبني علي — رضي الله عنه-.

---

[1]- انهزمت قوات المسلمين بقيادة السمح بن مالك الخولاني، في معركة تولوز أو طولوشه، سنة 102هـ أمام قوات دوق "أقيطانيا "، "أودو"، و قد شارك عبد الرحمان الغافقي في هذا الجيش فازداد حماسه لمواصلة الفتح في أوروبا الغربية. أنظر، المقري (التلمساني): **المصدر السابق،** ج1، ص 235. و كذلك، شكيب (أرسلان): **تاريخ غزوات العرب في فرنسا و سويسرا و إيطاليا و جزائر البحر المتوسط،** د ط، مصر، 1352هـ، ص 64- 71.

[2]- "بلاط الشهداء" هو الاسم الذي ترد به في الكتابات العربية، و ترد باسم معركة "تور" في الكتابات الإنجليزية، و " بواتييه" في الكتابات الفرنسية، نتج عنها توقف موجة المد الإسلامي على أوروبا، و نهاية حركة الفتوحات الإسلامية. أنظر، شكيب (أرسلان): **المرجع السابق،** ص 87- 91.

[3]- تلميذ عبد الله بن عمر- **رضي الله عنه-** من بقايا العصر الراشدي في الدولة الأموية، آخر قادة الفتوحات الإسلامية في أوروبا. أنظر: الذهبي (محمد): **المصدر السابق،** ج7، ص414. و كذلك، الحميدي (أبو عبد الله): **جذوة المقتبس،** ج7، ص274-275.

[4]- ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص 16. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..،** ط بيت الأفكار الدولية، ص 908.

[5]- تعرف شيعة بني العباس بالكيسانية، و هم القائلون بإمامة محمد بن علي بن الحنفية بعد علي، ثم بعده إلى

و بالتوازي مع الانقسام السابق حدث انقسام جديد في العصبية العباسية نفسها بسبب المواجهات بين المنصور و عمه عبد الله بن علي الذي كان يرى أنه أولى بالخلافة من ابن أخيه، فأقام الدعوة لنفسه[1]، و بالرغم من كونه، هو من قضى على دولة بني مروان، و كونه من كبار رجال الدولة العباسية و قادتها العسكريين، فإن ذلك لم يشفع له عند الخليفة المنصور الذي أمر بسجنه سنة (139هـ/ 756م)، ليبقى فيه حتى وفاته سنة (147هـ/ 764م)، كما أمر بقتل قادة جيشه [2]، و هو ما أدى إلى تبديد جزء هام من طاقة الدولة الحيوية، و هي لا تزال في بدايتها [3].

و مما زاد من إضعاف العصبية العباسية، سياستها المتمثلة في التخلص من الرجال الذين قامت على أكتافهم و بجهودهم دولة بني العباس، الذين رفضوا رفضا مطلقا مشاركة أي كان لهم في السلطة، و فضلوا الانفراد بالمجد، دون غيرهم، سواء كانوا من شيعتهم أو من بني عمومتهم، و حسب ابن خلدون فإن داء الانفراد بالمجد، هو من أخطر الأدواء التي تصيب الدولة:« و هو داء قل للدولة أن تخرج عنه» [4]، فكان أن خضعت الدولة لعملية بتر عضوي غريبة، قطعت معها سواعدها الضاربة، و فقدت سيوفها المصلتة.

فكان أول ضحايا هذا المنظور، أبو سلمة الخلال[5]، و سليمان بن كثير[6]، و أبو مسلم

ابنه أبي هشام عبد الله، ثم بعده إلى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بوصيته، ثم بعده إلى إبراهيم الإمام بن محمد، ثم بعده إلى أخيه عبد الله السفاح. و من شيعتهم أيضا الراوندية و هم القائلون أن أحق الناس بالإمامة بعد النبي – **صلى الله عليه و سلم**- هو العباس - **رضي الله عنه** -. أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل**..، ج7، ص 505- 508. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان) : **العبر**..، ط بيت الأفكار الدولية، ص694- 695. و كذلك، الشهرستاني (بن عبد الكريم): **المصدر السابق،** ج1، ص 145.

[1]- ذكر الطبري أن قادة أهل خراسان و الشام و الجزيرة، كانوا ممن بايع عبد الله بن علي بالخلافة، و ذكر منهم، أبو غانم الطائي و خفاف المروروذي، و أبو الأصبغ و حميد بن قحطبة، و خفاف الجرجاني و حباش بن حبيب، و مخارق بن غفار و ترار خدا. أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل**..، ج7، ص 474- 475.

[2]- الطبري (ابن جرير): **نفسه،** ص 502.

[3]- جاء في تفسير معنى قوله تعالى: « ..**و لا تنازعوا فتفشلوا و تذهب ريحكم** ..»، سورة الأنفال، الآية 46، « و الفشل هنا انحطاط القوة.. و المعنى: و تزول قوتكم و نفوذ أمركم، و ذلك أن التنازع يفضي إلى التفرق، و هو يوهن أمر الأمة..». انظر، بن عاشور (الطاهر): **المصدر السابق،** ج10، ص32.

[4] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة،** شدادي، ج1، ص96.

[5]- قتله أبو مسلم بأمر من السفاح بتهمة ميله إلى العلويين، و قتل القائد محمد ابن الأشعث عمال أبي سلمة بفارس بأمر من أبي مسلم الخرساني . الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..،** ج7، ص 448- 450. و كذلك، ابن كثير (إسماعيل): **البداية**..، ج13، ص ص 279 و 284. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج5، ص 33.

[6]- قتله أبو مسلم الخراساني اعتمادا على قول السفاح له من اتهمته فاقتله. انظر، الطبري (ابن جرير): **نفسه،**

الخراساني[1]، و هو الأمر الذي رفضه أتباعهم، و استغله أعداء العباسيين، فكثر الثائرون و الخارجون على الدولة، إما بهدف الانتقام من الغدر و نكران الجميل، و إما بهدف الانتقاض على الدولة و الإدالة منها، فخرج بخراسان "سنباذ" المجوسي (أحد أتباع أبي مسلم) سنة (137هـ/ 754م)، مطالبا بدم أبي مسلم الخراساني [2]، و ثار الراوندية ببغداد سنة (141هـ/ 758م) من أتباع أبي مسلم، فقالوا بتأليه الخليفة المنصور ظاهرا و أضمروا حرب الإسلام باطنا، فقتلهم بمقالتهم تلك [3]، و ظهر "أستاذ سيس" ببلاد فارس مدعيا النبوة، و سيطر على سجستان و هراة و كور خراسان سنة (150هـ/ 767م) [4]، و الملاحظ أن العامل المشترك بين هذه الثورات التي شغلت الدولة ثلاثة و عشرين سنة كاملة، هو الاستقلال بحكم خراسان و هو السبب الذي قتل من أجله أبو مسلم الخراساني [5].

و صدق ابن خلدون إذ يقول: « و اعتبر ذلك في الدولة الإسلامية لما ألف الله كلمة العرب على الإسلام.. و كان عدد المسلمين في غزوة تبوك آخر غزوات النبي – صلى الله عليه و سلم- مائة ألف، و عشرين ألفا من مضر و قحطان.. إلى من أسلم منهم بعد ذلك من بعد الوفاة، فلما توجهوا من أجل طلب ما في أيدي الأمم من الملك، لم يكن دونه حمى و لا وزر، فاستبيح حمى فارس و الروم أهل الدولتين العظيمتين لعهدهم، و الترك بالمشرق و الإفرنجة و البربر بالمغرب، و القوط بالأندلس و خطوا من الحجاز إلى السوس الأقصى، و من اليمن إلى الترك بأقصى الشمال، و استولوا على الأقاليم

ص50. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج 5، ص 28-29.

[1]- قتل بأمر من الخليفة المنصور. أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..،** ج7، ص 479 و ما بعدها. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ص 56- 64.

[2]- سنباد زعيم الخرمية (137هـ/ 753م)، التي أطلقت لقب " مهين خداي" ، أي الإله الأعظم، على أبي موسى الخراساني. أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..، ج7** ، ص 495. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق** ، ص66- 67.

[3]- الطبري (ابن جرير): **نفسه،** ص 508. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **نفسه،** ص 86-88.

[4]- الطبري (ابن جرير): تاريخ الرسل..، ج6، ص ص 140 – 367. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **نفسه،** ص 162- 164.

[5]- تجددت هذه المحاولات للاستقلال بإقليم خراسان سنة (159هـ/ 776م) بثورة المقنع الخراساني و يدعى حكيم بن عطاء (159هـ/ 716م)، في "مرو"، ادعى حلول الروح الإلهية في أبي مسلم، ثم ادعى الألوهية لنفسه، قضي عليها عام (163هـ/ 780م)، ثم تلتها ثورة "يوسف ابن إبراهيم البرم"، سنة (160هـ/ 777م). أنظر، الطبري (ابن جرير): ج6، ص. ص. 140 – 367. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): ص ص 211-212 و 216.

السبعة» [1].

– **طبيعة الدولة**: أما بالنسبة لعمر الدولة كسبب لانفصال المغرب عن الدولة المركزية، فإن كثيرا من المؤرخين و منهم ابن خلدون، يذهبون إلى أن عمر دولة الخلافة لم يزد عن ثلاثين سنة في أحسن الأحوال، معتمدين في ذلك على نصوص واردة في الحديث النبوي [2]، و كذلك على علم الإحصاء[3].

و إذا كان استقراؤنا للأحداث يؤكد صحة ما جاء في هذه النصوص، التي تتحدث بشكل واضح

---

[1]- ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، شدادي، ج1، ص275.

[2] - منها حديث النعمان بن بشير – **رضي الله عنه** - قال: كنا قعودا في المسجد و كان النعمان رجلا يكف حديثه، فجاء أبو ثعلبة الخشني، فقال يا بشير بن سعد، أتحفظ حديث رسول الله – **صلى الله عليه و سلم**- في الأمراء؟، فقال حذيفة أنا أحفظ خطبته، فجلس أبو ثعلبة، فقال حذيفة: قال رسول الله – **صلى الله عليه و سلم**- : « تكون فيكم النبوة ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون ملكا عاضا، فيكون ما شاء الله له أن يكون ، ثم يرفعه إذا شاء أن يرفعه، ثم تكون ملكا جبرية، فتكون ما شاء الله لها أن تكون ثم يرفعها إذا شاء أن يرفعها، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة، ثم سكت ».

قال حبيب فلما قام عمر بن عبد العزيز، و كان يزيد بن النعمان بن بشير في صحابته، فكتب إليه بهذا الحديث يذكره إياه، فقلت له إني أرجو أن يكون أمير المؤمنين – يعني عمر- بعد هذا الملك العاض و الجبرية، فأدخل كتابي على عمر بن عبد العزيز فسر و أعجبه. أخرجه الإمام أحمد. أنظر، ابن حنبل (أحمد): **المصدر السابق**، ج4، ص 273، رقم 18430. و كذلك، الألباني (ناصر الدين): **سلسلة الأحاديث الصحيحة و شيء من فقهها و فوائدها**، ط 1، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، الرياض، 1415 هـ / 1995 م، ج1، ص 34 - 35. حيث يقول:« و من البعيد عندي حمل الحديث على عمر بن عبد العزيز، لأن خلافته كانت قريبة العهد بالخلافة الراشدة، و لم تكن بعد ملكين، ملك عاض و ملك جبرية. و الله أعلم».

[3] - اعتمدوا في ذلك على نص الحديث الذي رواه عبد الوارث بن سعيد و العوام بن حوشب، و غيره عن سعيد بن جمهان عن سفينة مولى رسول الله – صلى الله عليه و سلم- أنه قال:« خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم يؤتي الله ملكه أو الملك من يشاء»، و في رواية أخرى:« الخلافة ثلاثون سنة ثم يكون بعد ذلك ملكا»، و قد أحصى راوي الحديث سفينة مدة حكم كل من أبي بكر و عمر و عثمان و علي – رضي الله عنهم - فوجدها ثلاثين سنة، حيث قال في تتمة روايته للحديث :« فخذ سنتين أبو بكر، و عشر عمر و اثني عشر عثمان و ستا علي رحمهم الله»، و قد استدل به الإمام أحمد على الخلفاء الراشدين فقال هم أربعة: أبو بكر و عمر و عثمان و علي – **رضي الله عنهم**- و هو مذهب معظم أهل السنة، على تفصيل. أنظر، الترمذي (محمد بن عيسى): **الجامع الصحيح و هو سنن الترمذي**، كتاب الإيمان، تح أحمد محمد شاكر، ط2، طبع شركة محمد البابي الحلبي و أولاده، مصر، 1398هـ/ 1978م، ج4، ص 436. و كذلك، أبو داوود (السجستاني): **السنن** ، تح و ض و تع و تخ شعيب الأرنؤوط و محمد كامل قره بللي، د ط، دار السالة العالمية، دمشق الحجاز، 1430 هـ/ 2009م، ر ح (1393)، ج5، ص36. و كذلك، ابن حنبل (أحمد): **كتاب فضائل الصحابة**، تح وصي الله بن محمد عباس، ط 1، مركز البحث العلمي و إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، السعودية، 1403 هـ/ 1983 م، ج1، ص 487 – 488 ، ر ح 789/ 790.

عن انقلاب الخلافة إلى ملك بعد ثلاثين سنة، فإن هناك من خالف في هذه المدة و الزمن الذي حدث فيه هذا الانقلاب [1].

و خارج هذه النظرة القائمة على مبدأ إسقاط النصوص على الوقائع التاريخية، فإن العلامة ابن خلدون من زاوية أخرى يحاول تفسيرها و تعليلها، فيرى أن تحول الخلافة إلى ملك قد جاء كنتيجة حتمية للتطور الحاصل داخل المجتمع المسلم، « حيث جرت بأيديهم الأموال، حتى زخرت بحار الرفه لديهم»، ثم يستدل في نفس الموضع بنص للمسعودي، يذكر فيه اقتناء الصحابة للضياع و المال و بناء الدور الفارهة في أيام عثمان – ض–« و مع ذلك لم يكن هذا منعيا عليهم في دينهم، إذ هي أموال حلال لأنها غنائم فيوء، و لم يكن تصرفهم فيها بإسراف، و إنما كانوا على قصد في أحوالهم كما قلناه..، كان ذلك الاستكثار عونا لهم على طرق الحق و اكتساب الدار الآخرة، فلما تدرجت البداوة و الغضاضة إلى نهايتها و جاءت طبيعة الملك التي هي مقتضى العصبية و حصل التغلب و القهر كان حكم ذلك الملك عندهم حكم ذلك الرفه و الاستكثار من الأموال فلم يصرفوا ذلك التغلب في باطل و لا خرجوا به عن الديانة و مذاهب الحق» [2].

إن تحول الخلافة إلى ملك لا يعد انحرافا في حد ذاته –كما اعتقده البعض– بل مرحلة طبيعية من مراحل دورة الدولة، حيث يقول:« ... فالملك إذا حصل و فرضنا أن الواحد انفرد به، و صرفه في مذاهب الحق و وجوهه و لم يكن في ذلك نكير عليه، و لقد انفرد سليمان و أبوه داوود صلوات الله عليهما بملك بني إسرائيل لما اقتضته طبيعة الملك فيهم الانفراد به..» [3].

و عليه فإن الحكمة من ذم الإقبال على الدنيا، و الملك في خروجه عن القصد في الأجيال المتعاقبة على الدولة، حيث يقول:« ثم جاء خلفهم — بني أمية– و استعملوا طبيعة الملك في أغراضهم الدنيوية و مقاصدهم و نسوا ما كان عليه سلفهم من تحري القصد فيها و اعتماد الحق في مذاهبها.. ثم جاء

---

[1] - و قد خالف الإباضية في هذه المدة، فهم يعترفون بإمامة أبي بكر و عمر و ستة سنين من خلافة عثمان و ثلاث سنين من إمامة علي قبل وقوع التحكيم، و يضيفون الفترة التي بايعوا فيها عبد الله بن وهب الراسبي بالخلافة، فتكون المدة ثلاثا و عشرين سنة. أنظر، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق**، ص 203. و كذلك، السالمي (نور الدين): **السير..**، ج1، ص ص 103 – 113.

أما الفاطميون فيرون أن أبا بكر و عمر و عثمان - **رضي الله عنهم** - مغتصبون للسلطة التي نص عليها النبي – **صلى الله عليه و سلم**- لأهل البيت، و لكون الأئمة في عقيدتهم معصومين فإن كل من حكموا في طور الظهور، من لدن علي بن أبي طالب إلى آخر خلفاء الدولة الفاطمية كلهم مهديون. أنظر، النامي (عمرو خليفة): **نبذة عن المخطوطات..** ، ص 174 و ص 248 - 249. و كذلك، التميمي (القاضي النعمان) : **الهمة في آداب أتباع الأئمة**، تح مصطفى غالب، د ط، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1979م، ص 193.

[2] - ابن خلدون (عبد الرحمان) : **المقدمة**، شدادي، ج1، ص 105.

[3] - **نفسه**: ص 106.

بنوا الرشيد من بعدهم و فيهم الصالح و الطالح، ثم أفضى الأمر إلى بنيهم فأعطوا الملك و الترف حقه، و انغمسوا في الدنيا و باطلها و نبذوا الدين وراءهم ظهريا، فتأذن الله بحربهم و انتزاع الأمر من أيدي العرب جملة و أمكن سواهم منه و الله لا يظلم مثقال ذرة » [1].

إن جرأة الناس على العصبية الحاكمة، لا تظهر إلا بعد ذهاب بسالتهم، بسبب انغماسهم في الملك و الترف، كما أشار إليه ابن خلدون في عدة مواضع من مقدمته، و قتالهم لهم لا يكون، حتى يقع التقتل فيما بينهم، فقد قتل الوليد الثاني المعروف بأبي العباس، من طرف جنده، في الحرب التي كانت بينه و بين ابن عمه يزيد بن الوليد سنة (126 هـ /744 م)، ونتج عن هذا الحادث الخطير، بداية انتقاض الدولة من أطرافها، فانفصل عبد الرحمان بن حبيب بالمغرب في نفس السنة، و قامت دولة بيرغواطة الصفرية في (127هـ/ 745م)، كما سبقت لنا الإشارة أعلاه.

فدلّ ذلك على أن انفصال المغرب جاء كنتيجة طبيعية لبلوغ الدولة أمدها، و ذهاب بسالتها بالانغماس الزائد عن القصد في الترف، و تراجع قوة العصبية بعامل التقاتل المضعف لمزاج الدولة، و هي أسباب في الدولة ارتبطت دائما بالتحول البارز في طبيعتها – الدولة–، من خلافة إلى ملك.

ب– أسباب خارج الدولة:

إن هذا النوع من الأسباب يمكن تصنيفه كعوامل كامنة و مساعدة على حدوث الانفصال في الدولة، و لا يظهر عملها إلا بعد بلوغ العصبية الحاكمة مرحلة الفساد التي تنعكس على الدولة كما رأيناه في العنصر السابق، و الذي تظهر أولى مؤشراته في الأطراف بحسب قوة الدولة و ضعفها، و أهمها:

– **العامل الجغرافي**: و مداره على مسألتين، أما الأولى، فقد تناولها المؤرخون من خلال، عامل البعد عن الديار و مدى تأثيره في انفصال الإقليم عن الدولة، و يعلل أصحابها انفصال الأجزاء الغربية للدولة الإسلامية، و منها المغرب الإسلامي –موضوع دراستنا– و ما تبعه من قيام دول منافسة و مناوئة للدولة المركزية، بمسألة البعد عن الديار، أو بتعبير آخر البعد عن مقر عاصمة الدولة، و بحسب هذه الرؤية [2] فإن بلاد البربر يفصلها عن عاصمة الأمويين (دمشق) و (بغداد) عاصمة

---

[1] - **نفسه**.

[2] - بل (ألفرد): **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم**، تر عبد الرحمان بدوي، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1996م، ص 38-39. و كذلك، جوليان (شارل أندريه): **تاريخ إفريقيا الشمالية**، تر محمد مزالي و البشير بن سلامة، ط 4، الدار التونسية للنشر، د م ط، 1983، ص 13-14. و كذلك، عبد الكريم (غلاب): **قراءة جديدة في تاريخ المغرب الإسلامي (مغرب الأرض و الشعب، عصر الدول و الدويلات)**، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1426هـ/ 2005م، ج1، ص 141.

العباسيين من بعدها، آلاف الكيلومترات، كما تفصلها صحاري شاسعة مثل صحراء مصر الغربية، و صحراء طرابلس الغرب، و دونها سواحل وعرة، كما أنها مقسمة بحواجز داخلية ناشئة عن ترتيب خاص للمرتفعات و سلاسل الجبال، و يضاف إلى ذلك شساعتها و تشعب تضاريسها، و صعوبة مسالكها، و هو ما يجعل منها جزيرة معزولة عن العالم، و المواصلات فيها صعبة من الشمال إلى الجنوب، و أقل منها صعوبة من الشرق إلى الغرب.

و هذا الوضع جعل علاقة الاتصال و الإمداد للقواعد المتقدمة للدولة من الصعوبة بمكان، و تزداد هذه الوضعية صعوبة و تعقيدا في فترات الأزمات السياسية، التي كانت تشهدها الدولة المركزية في المشرق، و من الأمثلة على ذلك طول المدة التي استغرقها فتح المغرب من جهة، و جهة ثانية الكيفية التي تم بها (1).

و يلاحظ الأستاذ غلاب، أن الجيوش الفاتحة كلما توغلت في أراضي المغرب الأوسط ثم الأقصى كانت تبتعد شيئا فشيئا عن مركز الدولة، و بالتالي فإن صعوبات الفتح ذات الطابع الجغرافي المشار إليها أعلاه كانت تتزايد بالتوازي مع هذا الابتعاد، يظهر ذلك في تعثر عملية فتح المغرب لمدة سبعين سنة كاملة، كما أن عامل البعد هذا جعل من المغرب مقصدا للخوارج الذين نجحوا في السيطرة على القيروان، و القضاء على سلطة بني حبيب فيها سنة (127هـ/ 744م)، و كادوا أن يقيموا لهم دولة رسمية منفصلة عن مركز الخلافة لولا أنهم لم يكونوا يتحلون بالليونة (2)، فوقع الاقتتال بين الإباضية و الصفرية، و نجح أولئك في إخراجهم من مدينة القيروان على يد أبي الخطاب المعافري.

لقد رأى ابن الأشعث والي الخليفة المنصور في هذا الانقسام الذي اضعف شوكة الخوارج، فرصة سانحة استغلها بالهجوم عليهم بقوة، فنجح فعلا في تحرير المنطقة من طرابلس حتى إقليم الزاب، و هو ما جعل الإباضية تتراجع إلى تيهرت بقيادة عبد الرحمان بن رستم، بينما انسحب الصفرية إلى سجلماسة بقيادة عيسى بن يزيد الأسود من موالي العرب (3)، و تلمسان بقيادة أبي قرة، حيث أسسوا بها دويلات في جيوب بعيدة عن نفوذ الدولة العباسية، و بذلك فشلت محاولات الخوارج في السيطرة على بوابتي المغرب الشرقيتين، طرابلس و القيروان، فاكتفوا بإنشاء دول صغيرة في مناطق بعيدة و معزولة، تحولت مع مرور الزمن إلى أهم ملجأ للخوارج، الذين توافدت جموعهم إليها من المشرق (فارس و العراق)، و من الغرب (الأندلسيين)، خاصة بعد عام (160هـ/ 777م)، حيث ركنت

---

1 - عبد الكريم (غلاب): **المرجع السابق،** ج1، ص 142.

2 - **نفسه**: ص146.

3 - كان من حملة العلم الصفرية، تتلمذ على عكرمة مولى ابن عباس – ض- إلى جانب واسول والد أبي القاسم سمكو، الذي صار الإمام الثاني للدولة الصفرية بسجلماسة. أنظر، بل (ألفرد): **الفرق الإسلامية،** ص 170.

الخوارج إلى السكون، و توقفت ثوراتهم، عندها أدركت الدولة المركزية العاجزة عن استئصالهم، أنهم قد تخلوا عن حلمهم في تأسيس إمامة بديلة عن الدولة في المشرق فكفت عنهم [1].

و الحقيقة أن هذا المذهب على وجاهته، في قراءة أثر الجغرافيا في انفصال المغرب، يعتمد في تعليله لهذا التأثير على ثلاث محددات و هي: البعد و القرب من المركز – عاصمة الدولة –، و طبيعة و خصوصية المجال الجغرافي المغربي، و طبيعة الإنسان البربري (سنعالجها في العنصر الموالي).

لقد تنبه العلامة ابن خلدون في تحليلاته و ملاحظاته، أن الجغرافيا هي الوعاء الذي تبسط عليه الدولة نفوذها، و أن قضية البعد و القرب هي قضية نسبية، متعلقة بعصبية الدولة من حيث عددها الذي يعكس قوتها، و طبيعة مزاجها التي تعكس جوهرها و روحها، فكلما كان عدد عصبيتها أكبر، كلما زادت قدرتها على توزيعهم على نطاق أوسع، فمثلا عندما كانت عصبية الدولة الأموية في أوج قوتها و استقرت الأوضاع السياسية بها، خاصة بعد سنة (72هـ/ 692م)، تمكنت من خلال قائديها حسان بن النعمان و موسى بن نصير، من اكتساح كامل بلاد المغرب و الأندلس، و لم تشكل الجغرافيا عائقا أمام قوة الفاتحين و إصرارهم، لكون طاقة الدولة ممثلة في قوة عصبيتها، كانت موجهة إلى نفس الغاية و الهدف.

و عندما اعتقدت الكاهنة أن خراب إفريقيا كلها، سيجعل العرب ييأسون و يرحلون فلا يعودون إليها إلى نهاية الدهر[2]، فأحرقت ما بين طرابلس و طنجة، من مدن و ضياع، فلم يزدهم ذلك إلا إصرارا على مواصلة الفتح، رغم الصعوبات الناجمة عن هذا الفعل الإنساني في المجال الجغرافي.

لكن لما بلغت الدولة الأموية أمدها، و جاءت بعدها العصبية العباسية التي كانت أقل عددا و قوة، عادت العوامل الجغرافية لتظهر كعامل مساعد على الانفصال، و من الأمثلة على ذلك موقع دولة برغواطة مثلا، في منطقة تامسنا أو تامستا (البسيط الخالي)، التي تمتاز بحصانتها الطبيعية و بعدها عن نفوذ و رقابة العباسيين، فهي عبارة عن شبه جزيرة تحيط بها المياه من الغرب (أم الربيع)، و من الشمال(البحر المحيط)، و من الشرق (أبي الرقراق)، و تسند ظهرها من الجنوب إلى جبل درن (الأطلس الكبير) [3]، و مما يدل على حصانتها أيضا أن قبيلة جشم العربية التي استوطنتها في عهد

---

[1] - عبد الكريم (غلاب): **نفسه**، ص 147- 148.

[2] - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ص 35- 36.

[3] - ذكر البكري أنها: «كانت مرتعا لقبائل زناتة و زواغة»، أما ابن خلدون فيذكر أن: « تامستا - كذا- البسيط الأفيح ما بين سلا و مراكش أوسط بلاد المغرب الأقصى» و هي منطقة محصنة طبيعيا « لإحاطة جبل درن بها و شموخه بأنفه حذاءها» ، و أن :« تامسنا إقليم تابع لمملكة فاس، يبتدئ غربا عند أم الربيع وينتهي إلى أبي رقراق شرقا، والأطلس جنوبا، وشواطئ البحر المحيط شمالا. طول هذا الإقليم من الغرب إلى الشرق ثمانون ميلا، ومن الأطلس إلى المحيط نحو ستين ميلا. وهو في الحقيقة زهرة هذه الناحية كلها». أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1568. و كذلك، الحسن الوزان (ليون الأفريقي): **كتاب**

المنصور الموحدي، قد تخلت نهائيا عن حياة البداوة و فضلت حياة الاستقرار، و استغنت عن جيوشها:« فلم ينتجعوا بعدها قفراً و لا بعدوا رحلة ، و أقاموا بها أحياء حلولا، و افترقت جيوشهم بالمغرب إلى الخلط و سفيان و بني جابر »[1].

أما المثال الثاني فيتمثل في مدينة تيهرت الواقعة على تخوم الصحراء، و هي ملاذ يصعب على الجيوش متابعة الفارين إليه، كما أن المدينة يحمي ظهرها ملاذ آخر، و هو جبل سوفجج الواقع جنوبها، و تذكر المصادر الإباضية أن عبد الرحمان بن رستم قد تحصن به ما بين (144- 155هـ) [2]، و أن القائد العباسي ابن الأشعث قد عجز عن اقتحامه لمناعته و اكتفى بمحاصرته ثم فك الحصار دون تحقيق أي انتصار على ابن رستم و قفل راجعا إلى قاعدة القيروان [3]، التي تبعد بدورها عن تيهرت بتسعة عشر مرحلة، كما أن تيهرت يفصلها عن البحر المتوسط مسيرة ثلاث رحلات [4].

و إذا كانت هذه الحصانة الطبيعية ذات فعالية أمام الجيوش العباسية التي لم تستطع تجاوز طبنة و أربة على حد تعبير اليعقوبي[5]، فإنها لم تسعف الرستميين، أمام قوات أبي عبد الله الشيعي المدعمة بكتامة أقوى عصبيات المغرب و أكثرها عددا، فما عتمت أن سقطت تيهرت دون أية مقاومة تذكر.

و نفس المقياس يمكننا تطبيقه على دولة بني مدرار التي تأسست سنة 140هـ، في سجلماسة الواقعة في جوف الصحراء[6]، و دولة أبي قرة اليفرني الذي بويع بالخلافة سنة 140هـ، و عاصمتها تلمسان الحالية، و دولة بني أمية المتجددة بالأندلس سنة 137هـ، و التي تقع في منطقة أبعد من سابقاتها كما أن البحر يفصل بينها و بين المغرب.

لقد نشأت هذه الدول المستقلة في ظل اضطراب حبل الأمن بالمغرب، و انشغال العباسيين بالقضاء على ثورات الخوارج الصفرية ثم الإباضية، و هو ما يفسر لنا سر عدم تمكن المنصور من إرسال

وصف إفريقيا، تر محمد حجي و محمد الأخضر، ط2، منشورات الجمعية المغربية للترجمة و النشر، و دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1983م، ص 194.

1 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1568.

2 - أبو زكرياء (يحي): **المصدر السابق،** ص47. و كذلك الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ص 133.

3 - أبو زكرياء (يحي): **نفسه**. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **نفسه**.

4 - ابن حوقل (أبو لقاسم): **المصدر السابق،** ص85. و كذلك، الاصطخري (أبو إسحاق): **المصدر السابق،** ص37.

5 - قال اليعقوبي: «..و مدينة الزاب العظمى طبنة و هي التي ينزلها الولاة و بها أخلاط من قريش و العرب والجند و العجم و الأفارقة و الروم و البربر ..» أنظر: اليعقوبي (أحمد): **المصدر السابق،** ص 109.

6 - تقع في شمال وادي درعة على طريق الصحراء جنوبا في آخر بلاد المغرب، و تليها المغارة الكبرى التي تؤدي على بلاد غانة، و هي مدينة تلي الصحراء الفاصلة بين بلاد المغرب و بلاد السودان، و بينها و بين البحر خمس عشرة مرحلة، لا يعرف في قبليها و لا في غربيها عمران ليس بها عين و لا بئر. أنظر، الحميري (عبد المنعم): **المصدر السابق،** ص305. و كذلك، الحموي (ياقوت): **المصدر السابق،** ص 192.

أي جيش إلى سجلماسة أو الأندلس طيلة فترة حكمه.

و خلاصة القول أن عوامل القرب و البعد، و الحصانة الطبيعية، تبقى كامنة، و لا تبرز كعامل مؤثر إلا إذا قصر نفوذ الدولة عن نطاقها السابق، فيكون انفصال أطرافها إيذانا بتراجع ظلها، كما نلاحظ أن العامل الجغرافي عامل متنقل، يتناسب أثره تناسبا طرديا مع قوة العصبية، ففي حالة الدولة الأموية ظهر عمله عند جبال الشارات، التي لم تستطع الدولة تجاوزها، رغم محاولات عبد الرحمان الغافقي 114هـ، أما في حالة الدولة العباسية فقد ظهر عند حدود طبنة، و حتى الدولة الأغلبية التي أطلق يدها المنصور بالمغرب، لم تتمكن من تجاوز ذلك الحد.

و أما المسألة الثانية فتقوم على أساس طبيعة و خصوصية المجال الجغرافي، و تأثيره على سلوك البربر، في الفترة الوسيطة، تجاه الدولة المركزية و نزوعهم الدائم نحو الثورة و الانفصال، و المقصود بهذه العوامل، خصائص البيئة المغربية، و مكوناتها كالبحر و الصحراء و الجبل، و السهل و النهر، كعامل مساعد للانفصال عن الدولة، و أثره في نشأة الفكر الإقليمي و المحلي(القبلي).

في البداية تنبغي الملاحظة أن نسبة كبيرة من الجغرافيين و المؤرخين قد تنبهوا لدور البيئة الجغرافية، و تأثيرها على الإنسان و طبيعته و سلوكه و أخلاقه و خلقته، و من أبرزهم المسعودي و ابن خلدون [1]، لكنهم لم يستخدموها في قراءة و تفسير الأحداث التاريخية – في حدود علمنا–، كما هو شائع في عصرنا.

بينما نزعت بعض الكتابات ذات الطابع التاريخي، و المهتمة بتاريخ المغرب، إلى معالجة أثر العوامل الجغرافية على سلوك البربر بالمغرب، منطلقة في ذلك من مقولة أن "الجغرافيا هي التي تصنع التاريخ"، و ملخص رأيهم أن المغرب عبارة عن جزيرة، معزولة بمجموعة من الصحاري و البحار، كما أن الاتجاه العام للجبال حسب خطوط الطول و العرض جعل الاتصال بين الشمال و الجنوب صعبا جدا، أما بين الشرق و الغرب فهو سهل نسبيا، إلا أنه عدّد الحواجز ما بين السواحل و داخل البلاد، و إذا استثنينا ساحل المغرب الأقصى المقابل للمحيط الأطلسي، و شرقي تونس، فإن المغرب لا يكشف إلا عن وجه عدائي، و يستدل جوليان بمقالة سالسطوس (Salluste)، الذي وصف المغرب بكونه:« بحر عارم اللج عديم المرافئ» [2]، و أن الأصل فيه أنه بلاد تابعة، حيث يقول: «إن ما عليه تضاريس البلاد يَسَّرَ دائما للقادة العسكريين، احتلال البلاد بسرعة عن طريق السهول المرتفعة المتسلسلة من سرتا إلى المحيط الأطلسي»، و يستدل بكلام لـ: "غوتييه" (Gauthier)، عند تعليله لسبب تعطل عمليات الفتح في هذا الإقليم، حيث يقول: « و من سوء الحظ فإن هذه الطريق الوحيدة

---

[1] - المسعودي (علي): **المصدر السابق،** ج1، ص 172- 173. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة،** شدادي، ج1، ص 146- 149.

[2] - جوليان (شارل أندريه): **المرجع السابق،** ص 15.

طويلة و ضيقة أكثر مما يجب، فهي تغص و تنسد فتتعثر حركة المرور فيها و إذا بالغزو و قد بدأ أحسن بدأ يبقى تخطيطا سريع الانهيار»[1]، كما يرى أيضا أن الأصل في المغرب هو التجزؤ السياسي، فيقول: « إن إفريقيا الشمالية ليست كتلة منسجمة بالرغم من الظروف العامة التي اقتضت تضامنها المادي و البشري.. فقد برزت خلال آلاف السنين الثلاثة شخصية الجزأين المتطرفين من شمال إفريقيا و اندرجت بينهما الشخصية السلبية – إن صح هذا التعبير– التي نسميها الجزائر، و لا شك أن خصائص هذه الأمصار تنمحي في بعض الأحيان ضمن ما تشيده السياسة من صروح تندمج فيها هذه الخصائص و تُشوَّهُ، إلا أن انبعاثها من جديد يقيم الدليل على ديمومتها التي تعللها الجغرافيا.. » [2].

غير أن هناك من خالف هذا التعليل، و رأى في خصوصية المجال الجغرافي في المغرب عامل وحدة، لا عامل تجزئة، فإذا كان البحر نعمة و نقمة في نفس الوقت على المغرب، فإنه منذ أن كان بحيرة قبل أن يلتقي بالأطلسي غربا، و بالأحمر شرقا، يفسح المجال – و هو مد جغرافي مشترك– أمام تاريخ هذه الكتلة الإفريقية ليرتبط بالشمال، ليجعل منها متحدات و متحدية في مواجهة الصراع الإنساني التاريخي، كما أن البحر يمثل عامل الربط الأول بين الإقليم الساحلي، فهو يوصل بين مدنه البحرية و مراسيه، و هو الذي يلطف من مناخه و يمده بالرياح المحملة بالأمطار، فهو على الجملة يعطي هذا الإقليم شكله الطبيعي المتجانس [3].

و أما الجبال المشتركة فهي تعطي لشعبها المشترك، طبيعة الإنسان الجبلي في ارتباطه بالأرض و في دفاعه عن نفسه، و في قوة شكيمته و صعوبة انهياره، و هو يفر إليها عند الخطر و يعود إلى السهول عند زوال هذا الخطر، لحاجته الاقتصادية إليها، و هي بدورها عامل ربط و وحدة بفضل امتدادها في سلاسل أفقية محاذية للسواحل البحرية، فهي أشبه بالهيكل العظمي الذي يربط البلاد و يشد بين أطرافها من البحر المحيط حتى برقة [4].

أما الطرق و المسالك التي تخترقها القوافل، فأبرزها الطريق التاريخي الممتد برا من برزخ السويس إلى تازا و فاس بين مختلف المناطق الساحلية على مسافة 146 مرحلة [5]، ما بين مصر و فاس، و محطاتها

---

[1] - **نفسه**: ص 27.

[2] - جوليان (شارل أندريه): **المرجع السابق،** ص 20.

[3] - سعد زغلول (عبد الحميد): **المرجع السابق،** 73. و كذلك، عبد الكريم (غلاب): **المرجع السابق،** ص 25-26.

[4] - سعد زغلول (عبد الحميد): **نفسه،** ص 77. و كذلك، عبد الكريم (غلاب): **نفسه،** ص 26.

[5] - هي المسافة التي يقطعها المسافر سيرا على الأقدام في يوم واحد، أو على الدواب سيرا معتادا، و تعادل ثمانية فراسخ، و الفرسخ 5,9193 كلم، و عليه فالمرحلة 47,3548 كلم، و عليه فالمسافة بين مصر و فاس هي 6918,8008 كلم. أنظر، الزبيدي: **المصدر السابق،** مادة فرسخ، ج2، ص 273. و كذلك، فاخوري (محمد)

الكبرى هي: برقة و طرابلس و القيروان و سطيف و تاهرت و فاس [1]، و كذلك عملت طرق القوافل الرأسية الموصلة بين الأقاليم الخصبة، و الأقاليم الصحراوية و المدن الساحلية على الوحدة و الربط بينها، بالإضافة إلى الوديان التي تتجه في معظمها من الأقاليم الداخلية المرتفعة نحو البحر، قد خففت بدورها من حدة و صعوبة المواصلات بين الدواخل و السواحل، و بذلك أعطت البلاد عرضا عميقا يتناسب مع طولها الكبير، و جعلت الصحراء جزء لا يتجزأ من المغرب[2].

أما الإقليم الصحراوي فيمتد من واحات مصر عبر برقة، ثم من فزان، إلى زويلة، إلى ورجلان، إلى سجلماسة (تافيللت)، إلى وادي درعة، إلى حد البحر المحيط غربا، و بفضل ينابيع الماء و الواحات المنتشرة في أرجائه، أمكن للقوافل التجارية اختراقه من أقصاه إلى أقصاه، في طريق أقصر من الطريق الشمالي، بحوالي ثلث المسافة، و هذا يعني أن الصحراء كانت مثلها مثل البحر طريقا للمواصلات، و الربط بين أقاليم المغرب المختلفة، دل على ذلك ما نشأ من علاقات تجارية و ثقافية بين شمال إفريقيا و إفريقيا الوسطى، و الغربية و الشرقية (السوداء)، أدت إلى تمازج الأعراق، و تمازج الحضارة و التكامل الاقتصادي و الثقافي و الديني، بل و حتى السياسي، فالصحراء حكمت الشمال كما حكمت الجنوب في عهد المرابطين مثلا، و أمدت الشمال بالفكر كما أمدها الشمال بالعقيدة و الفكر، فالصحراء حزام كبير جامع بين غرب المغرب و شرقه، و هو متصل من جنوب موريتانيا حتى جنوب شرق ليبيا[3].

– **تدافع العصبيات:** و هذا العامل يفسر لنا سلوك المجموعات القبلية تجاه بعضها البعض، أو تجاه الدولة الغالبة أو المغلوبة، و هو يشكل حسب ابن خلدون معادلة حدية، طرفها الأول التنافس على الرئاسة و الرفعة و المجد، و طرفها الثاني التنافس على المجال الجغرافي و يسميه ابن خلدون الملك[4]، و اعتمادا على المنظور الخلدوني يمكننا تقسيمه إلى تدافع في القبيلة نفسها، و تدافع بين القبيلة و غيرها.

أما حدّها الأول، فهو التدافع الذي يقع داخل القبيلة نفسها، و يكون على نيل الرئاسة و الرفعة و السؤدد و المجد، و فيه يقول ابن خلدون: « ثم إن القبيل الواحد و إن كانت فيه بيوتات متفرقة و عصبيات متعددة فلا بد من عصبية تكون أقوى من جميعها تغلبها و تستتبعها و تلتحم جميع

و خوام صلاح الدين: **موسوعة وحدات القياس العربية الإسلامية و ما يعادلها بالمقادير الحديثة**، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، 2002م، ص 146-147.

[1] - سعد زغلول (عبد الحميد): **نفسه**، ص 77.

[2] - سعد زغلول (عبد الحميد): **المرجع السابق** ، ص 77-78.

[3] - **نفسه**: ص 77. و كذلك، غلاب (عبد الكريم): **المرجع السابق**، ص 28.

[4] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، شدادي، ج1، ص 73.

العصبيات فيها، و تصير كأنها عصبية واحدة كبرى..»[1]، و من أمثلة ذلك حلف زناتة بقيادة هوارة في النصف الثاني من القرن الثاني هجري، و حلف صنهاجة الشمال بقيادة تلكاتة في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري، أو الحلف القوي لصنهاجة الملثمين بقيادة لمتونة في نهاية النصف الأول من القرن الخامس الهجري..

و أما حدّها الثاني، فيتمثل في تدافع القبيلة مع غيرها على المجال الجغرافي و غايته الملك، و هو نوعان، أو مرحلتان، أما المرحلة الأولى فنلمسها في تدافع القبيلة مع القبائل المجاورة لها، أو القبيلة القوية مع القبيلة الضعيفة[2]، و يكون التغلب عليها بالملك و القهر، حيث تعمل على بسط نفوذها و قهر المجموعات القبلية الأخرى بطبعها فإذا حصل لها: « التغلب على أهل عصبية أخرى بعيدة عنها.. و غلبتها و استتبعتها التحمت بها أيضا و زادت قوة في التغلب إلى قوتها و طلبت غاية من التغلب و التحكم أعلى من الغاية الأولى و أبعد»[3]، فإذا كان قهر القبيل لغيره من القبائل كاملا، نتج عنه ذوبان بعض بطون القبائل أو فروعها في قبائل أخرى، و من الأمثلة على ذلك، قبيلة عجيسة[4]، كان موطنها بالمغرب الأوسط بنواحي "دلس" و جبال "الحضنة" الشرقية و ناحية "القلعة"، و رغم كثرة عددها فقد غلبها بني حماد الزيريين بعد بنائهم للقلعة بقمة جبل "تقربوست" بمضارب القبيلة ثم عمل الزيريون على إضعاف عجيسة « فأخلفت –كذا– هذه المدينة من جدة عجيسة لم تمرست بهم، و خضدت من شوكتهم»[5]، و رغم محاولات عجيسة المتكررة لغزو القلعة، فإن تلك المحاولات منيت بالفشل، ثم أعقبه إنسياح بني هلال في المنطقة، فغلبهم منهم بطن بني عياض على موطنهم، فتشتتوا في آفاق المغرب الأوسط و منهم من أجاز إلى الأندلس، و ذابوا في القبائل المجاورة لهم مثل كتامة و صنهاجة و زواوة [6].

و منها قبيلة وزداجة[7]، أو إزداجة كما كتبها ابن خلدون[8] من برانس المغرب، و كان موطنها

---

[1] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، شدادي، ج1، ص 73.

[2] - تقدم لنا رواية البكري إشارات هامة و لكنها مقتضبة، عن تغلب بعض القبائل على المجال الجغرافي لقبائل أخرى، منها: تغلب زناتة على بلاد القبائل المستقرة، كمكناسة و أوربة و هوارة، حيث طردتها إلى أقصى الغرب أو إلى تلمسان. أنظر، البكري (أبو عبيد): **المصدر السابق**، ص ص 36- 93- 141.

[3] - **نفسه**: ص73.

[4] - ومعناه البطن، فإن العرب يسمون البطن بلغتهم عدّس بالدال المشددة، فلما عربتها العرب قلبت دالها جيما مخففة. ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1626.

[5] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **نفسه .**

[6] - **نفسه**. و كذلك، ابن الخطيب (لسان الدين): **الإحاطة** ..، ج1، ص 142. نقلا عن، لقبال (موسى): **دور كتامة**..، ص 70.

[7] - البكري (بن عبيد): **المصدر السابق**، ص 79. و كذلك، مجهول: **الإستبصار..**، ص 135.

[8] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1625.

بجبل قيدر[1] بضواحي وهران، فتغلب عليه يعلى بن محمد بن صالح اليفرني الزناتي سنة (343هـ/ 954م)، « و استأصل شأفتهم و فرق جماعتهم و ذلك سنة ثلاث و أربعين و ثلاث مائة، ثم زحف على وهران و نازلها، ثم افتتحها عنوة و أضرمها نارا و استلحم إزداجة و لحق رئاستهم بالأندلس فكانوا بها.. و بقي إزداجة بعد ذلك على حال من الهضمية و المذلة و انتظموا في عداد المغارم من القبائل »[2]، كما قام يعلى بن محمد بتهجير سكان وهران و بني واطيل و تاهرت إلى مدينته الجديدة " فكان" بضواحي معسكر من نفس السنة[3].

فتفرقوا في الآفاق و تغلب فرع منهم على بلد نكور، و أخرجوا منها بني جرثم من ذرية سعيد بن صالح، و استمر سلطانهم بها حتى سنة (460هـ/ 1067م)، عندما زحف عليه المرابطون [4].

و منها قبيلة هوارة القوية التي كان لها شأن في مقاومة الفتح الإسلامي في بدايته، ثم دور في فتح الأندلس عام (93هـ/ 711م)، ثم زعامة في الحركة الخارجية حيث ثارت على الحكم الأموي (131هـ/ 748م)، و مشاركة كبيرة في حصار طرابلس الذي قاده الإمام الرستمي عبد الوهاب سنة (197هـ/ 813م) [5]، لتتمكن من إنشاء إمارة صغيرة لها، عرفت بإمارة بني الخطاب بمنطقة زويلة، ثم قادت الحلف الزناتي بزعامة مخلد بن يزيد بن كيداد ضد الفاطميين سنة 322 هـ، و تولى كبرهم يومئذ من هوارة بنو كهلان و كانت مواطنهم بجبل أوراس و مرماجنة، فانحاشوا إلى أبي يزيد « و فعلوا الأفاعيل» ، لكن الضربة التي تلقتها هوارة على يد بني زيري الصنهاجيين الذين تحالفوا مع الفاطميين، قد أذهبت قوتهم و منعتهم، و جعلت أمرهم في تناقص، خاصة بعد هلاك أبي يزيد حيث « سطا إسماعيل المنصور بهم و أثخن فيهم و انقطع ذكر بني كهلان، ثم جَرَّت الدول عليهم أذيالها و أصبحوا في عداد القبائل الغارمة من كل ناحية»[6]، حتى إن بني كهلان قد ذابوا في بطون "هيب" من "سليم"، و تشبهوا بهم في ظعنهم بأرض التلول من إفريقية ما بين تبسة إلى مرمجانة إلى باجة، و تشبهوا بهم في اللغة و الزي و سكنى الخيام و ركوب الخيل، و كسب الإبل و ممارسة الحروب، و إيلاف الرحلتين في الشتاء و الصيف في تلولهم، قد نسوا رطانة البربر و استبدلوا منها بفصاحة العرب، فلا يكاد يفرق

---

[1] - كتبه ابن خلدون "كيدرة". أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1625.
[2] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **نفسه**.
[3] - البكري (بن عبيد): **المصدر السابق**، ص79. و كذلك، مجهول: **الاستبصار**، ص135.
[4] - البكري (بن عبيد): **نفسه**. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..** ، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1625- 1626.
[5] - الحريري (محمد عيسى): **المرجع السابق**، ص 197.
[6] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1624.

بينهم[1] و في هذا الصدد يقدم لنا ابن خلدون شهادة حية حيث يصف وضعيتهم في عصره، فيقول: « و من قبائل هوارة هؤلاء قبائل كثيرة، من مواطن من أعماله، تعرف بهم و ظواعن شاوية تنتجع لسرحها في نواحيه، و قد صاروا عبيدا للمغارم في كل ناحية و ذهب ما كان لهم من الاعتزاز و المنعة»[2].

و كانت النتيجة نفسها بالنسبة للمثالين السابقين، فبعضها سار غربا حتى دخل الأندلس منهم "بنو فرفرين" من بطون هوارة، الذين استوطنوا بماردة و مدلين[3]، و بعضهم توجه شرقا حتى استقر بصعيد مصر، فكانت منازلهم من الإسكندرية غربا إلى العقبة الكبيرة من برقة في عهد الفاطميين[4]، ثم تغلبوا بعد سنة (784هـ/ 1382م) على معظم الوجه القبلي: « فيما بين أعمال قوص إلى غربي الأعمال البهنساوية، و تشعبت لهم هناك فروع لا سبيل إلى حصرها، و صارت إمرة عربان الصعيد كلهم لأحد رؤساء هوارة و هو عمر بن عبد العزيز الهواري المتوفى سنة (799هـ/ 1396م)، يقول أبو المحاسن في النجوم الزاهرة، و "عُمَرْ" هذا هو والد بني عمر أمراء العربان في زماننا هذا »[5]، ثم زحفوا بين سنتي (800- 815هـ/ 1397- 1412م) على سودان وادي النيل، جنوب الوادي: « فكان لأولاد همام فرع من هوارة في القرن الثاني عشر الهجري- ق 18م- شوكة عظيمة في صعيد مصر و شمالي السودان»[6].

أما المرحلة الثانية من تدافع القبيلة مع غيرها، فتلتمس في موقف القبيلة من الدولة القائمة، و في ذلك يقول ابن خلدون: « ..و هكذا دائما حتى تكافئ بقوتها قوة الدولة، فإن أدركت الدولة في هرمها و لم يكن لها ممانع من أولياء الدولة أهل العصبيات استولت عليها و انتزعت الأمر من يدها و صار الملك أجمع لها و إن انتهت قوتها و لم يقارن ذلك هرم الدولة، و إنما قارن حاجتها إلى الاستظهار بالعصبيات انتظمتها الدولة في أوليائها تستظهر بها على ما يعن من مقاصدها، و ذلك

[1] - ابن خلدون (عبد الرحمان)، **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1624.

[2] - **نفسه**: ص 1623.

[3] - ابن حزم (الظاهري): **المصدر السابق**، ص 500. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ص 1623.

[4] - المقريزي (أحمد): **كتاب البيان و الإعراب عما بأرض مصر من الأعراب**، تح فردناند واسطن فيلد، د ط، جوتنجن، ألمانيا، 1847م، ص 74. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ص 1623.

[5] - المقريزي (أحمد): **البيان و الإعراب..**، ص 75.

[6] - تنبغي الإشارة إلى أن التواريخ الميلادية المدرجة ضمن المقتبس من كلام المقريزي هي من إضافات المحقق واسطن فيلد، نفس المصدر السابق، نفس الموضع.

ملك آخر دون الملك المستبد»[1]، و الحقيقة أن المغرب لم يعرف في المرحلة المدروسة[2]، إلا إمارة الاستكفاء أو الاستيلاء، و حتى الخارجين على الدولة بالمغرب من الخوارج و العلويين و الإسماعيلية، فإنما كان تغلبهم على الأطراف و الوسط الغربي في أحسن الأحوال، و لم يقدر لعصبية من عصبياته أن تكافئ بقوتها الدولة القائمة، و هي في حال هرمها فتستولي عليها، اللهم إلا ما كان من استيلاء مصمودة على دولة المرابطين التي استنفدت عصبيتها في واحد و تسعين سنة، بعدما بلغت أقصى اتساع لها عام (542هـ/ 1147م)، بعامل الجهاد في بلاد المغرب و بلاد السودان و الأندلس و هو عمر قصير إذا ما قيس بعمر الدول.

أما تحالف القبيلة القوية مع الدولة القائمة، فالأمثلة عنه كثيرة بالمغرب، منها تحالف البرانس مع الروم و البتر مع العرب في بداية الفتح[3]، ثم تحالف البرانس مع الأدارسة و الفاطميين الإسماعلية، و في وصفه لهذا السلوك يقول الأستاذ لقبال: « و قد انتقم البرانس لأنفسهم عندما أخذوا بناصر الحركة العلوية الإدريسية، ثم الحركة الإسماعيلية الفاطمية، بحيث لم يبقى أمام البتر سوى التوجه شطر الأندلس الأموية لربط أواصر الصلة معها، و هكذا استمر السباق و العداء و انقلب إلى معارك حامية، سقط فيها من الفريقين خلق كثير، و انقلبت بسببها الوضعية، و أصبحت المنطقة نارا » [4].

لقد اعتنقت قبائل زناتة و هوارة و بني يفرن و برغواطة و غمارة، مذهب الخارجية، و أقامت لنفسها دولا، و عينت عليها خلفاء بداية من سنة (121هـ/ 739م)، سرعان ما تخلصت منهم، و ردت عليها أوربة[5] بالتحالف مع الأدارسة بعد ظهورهم بالمغرب سنة (172هـ/ 788م) و كان لها الفضل في إقامة دولتهم، و صنهاجة الذين استظهر بهم الفاطميين على الزناتيين خاصة أثناء ثورة أبي يزيد بن كيداد اليفرني في طرابلس بداية من سنة (336-331هـ/942-947م)، و لولاهم لسقطت دولتهم[6].

غير أن الفراغ و الفوضى التي شهدها القسم الغربي من المغرب بعد تراجع ظل الدولة الفاطمية

---

1 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، شدادي، ص73.

2 - و هذا المثال ينطبق على العصبية العباسية التي استولت على دولة بني أمية بالمشرق، سنة (132هـ/ 749م).

3 - لقبال (موسى): **دور كتامة..**، ص 65.

4 - **نفسه**.

5 - كان موطنها بالقرب من تلمسان و كتلة أوراس و منطقة الزاب، هاجرت معظم فروعها بعد مقتل كسيلة سنة (69هـ/ 688م) إلى منطقة الريف و تغلبوا على مدينة و ليلى و قصر فرعون بناحية جبل زرهون.

6 - جمال الدين (عبد الله محمد): **الدولة الفاطمية، قيامها ببلاد المغرب و انتقالها إلى مصر على نهاية القرن الرابع الهجري مع عناية خاصة بالجيش**، د ط، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، 1411هـ/ 1991م، ص77.

عن هذه المنطقة، بسبب انتقالها إلى المشرق سنة (362هـ/ 978م)، و دخول الدولة الأموية كطرف جديد في الصراع على المنطقة، قد جعل القبائل الزناتية كبرغواطة و بنو أبي العافية المكناسيين و مغراوة و بني يفرن، يتحالفون مع الأمويين الذين حاربوهم بالأمس باسم الخارجية، و نجحوا فعلا في فرض سيطرتهم على بقية العصبيات من صنهاجة حتى أدخلوهم الصحراء و « لحقهم من الظلم ما لم يسمع بمثله» [1].

و حسب ابن خلدون فإن سبب توجه جدالة و لمتونة و مسوفة و جزولة و غيرها من القبائل الصنهاجية التي فضلت الإصحار عن الريف و الاستيطان بالقفر وراء الرمال الصحراوية بالجنوب، هو الانتباذ عن العمران حيث تسود المغارم، و الاستئناس بالانفراد و التوحش بالعز عن الغلبة و القهر[2].

و قد لاحظ اليعقوبي أيضا أن قبيلة إزداجة في إقليم باجة لا يؤدون المغرم لبني الأغلب[3]، و كذلك سكان جبل بني زندوي و جبال جيجل و هم من زواوة و كتامة، ممتنعون عن أوامر السلطة بعزهم القديم[4]، و كذلك بني زروال المعروفون صنهاجة العز، لاعتصامهم بالجبال العالية، بمنطقة الريف، و ممتنعون أيضا من المغارم و الجباة[5].

و هو ما يؤدي إلى نوع من الدورة القبلية، التي ينشأ عنها إعادة توزيع القبائل داخل المجال المغربي و حتى خارجه في بعض الأحيان، حسب مبدأ التدافع المشار إليه أعلاه، و يفسر لنا الفرق بين سلوك قبيلة غايتها الملك، و أخرى تصارع من أجل البقاء، و لا يتم ذلك إلا بعوامل في القبيل و عوامل في غيره من القبائل المجاورة لها، كقوة العصبية و وفرة عددها، و عوامل التوحش التي فيها، أو بدعوة دينية موحدة لها، و قاهرة لأعدائها، بما فيهم من الترف، و تفرق الأهواء و عوامل الانهزام.

– **التواجد البيزنطي**: يلاحظ بعض الدارسين أن سكان المغرب من البرانس و البتر قد تعرضوا للمؤثرات الأجنبية، على حد سواء، و لكن أثرها في البرانس أشد و أظهر[6].

و يفسر هذا التباين في التأثر لدى الفريقين بعاملين، أحدهما العامل الجغرافي المتمثل في القرب

---

1 - ابن الأحمر (إسماعيل): **بيوتات فاس الكبرى**، د ط، دار المنصور للطباعة و الوراقة، الرباط، 1972م، ص 28.

2 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1644.

3 - اليعقوبي (أحمد): **المصدر السابق**، ص 101.

4 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1627.

5 - الفهري (محمد البشير بن عبد الله الفاسي): **قبيلة بني زروال مظاهر حياتها الثقافية و الاجتماعية و الثقافية**، د ط، منشورات جمعية علوم الإنسان، الرباط، المغرب الأقصى، 1962م، ص10.

6 - لقبال (موسى): **دور كتامة..**، ص 64.

و البعد عن مناطق التماس الحضاري، و الثاني هو عامل الاستقرار و الحركة، و المتمثل في طول و قصر مدة التعرض لتلك المؤثرات، فبينما تتواجد القبائل المستقرة و معظمها من البرانس، بالنواحي الخصبة بجبال الأوراس جنوب و وسط الجزائر الحالية، و جنوب المغرب و بعض أجزاء تونس الغربية، فإن القبائل الظواعن تتواجد في الصحاري و الواحات، و هو ما يترتب عنه عدم التجانس في الاجتماع و العمران[1].

و المؤكد أن هذا التباين في الاجتماع و العمران، كان له أعمق الأثر في تصدع وحدة المجتمع البربري، و حال دون قيام كيان سياسي موحد في هذا المجال، كما أن اختلاف النمط الاقتصادي بين البربر المستقرين "سكان المدر" – أي البيوت– القائم على الزراعة و الصناعة[2]، و البربر الظواعن "أهل الوبر" — أي الخيام– القائم على الرعي و الإغارة، قد زاد من حدة هذا التصدع، و فسح المجال أمام موجات الاحتلال الروماني ثم الوندالي ثم الرومي، التي دامت لمدة تقارب الثمانية قرون[3]، و في اعتقادنا فإن هذه الفترة معتبرة، و لا يمكننا إهمالها في قراءة و تفسير معوقات قيام الدولة بالمغرب.

كما أن هذا العامل يساعدنا بشكل كبير في تفسير أسباب النزاع الطويل و الحروب المستمرة بين الفريقين، و يساعدنا في تعليل اختلاف مواقف قبائل البربر من القادم من الشرق أو البحر، و الذي يهمنا في هذا العنصر هو التركيز على دور التواجد البيزنطي، و تأثيره على موقف البربر من العرب المسلمين الذين حلوا بالمغرب بداية من نهاية النصف الأول من القرن السابع ميلادي.

لقد أفاد الروم من ذلك التصدع، و ذلك الصراع أيما إفادة، مستغلين استعانة المستقرين بهم، على الرحل الذين ما انفكوا يغيرون على مزارعهم و قراهم، فاستقروا في منطقة "المغرب المفتوح"[4]، ومنه عملوا على بسط سيطرتهم على بقية المغرب، لكن نفوذهم بقي ضعيفا و واهيا في منطقة "مغرب

---

[1] - خطاب (محمود شيت): **قادة فتح المغرب العربي،** ط7، دار الفكر و الطباعة و التوزيع، د م ط، 1404هـ/ 1984 م، ص 17.

[2] - من ملوكهم الذين أخذوا بأسباب الحضارة اللاتينية "يوبا" أمير "نوميديا" الذي درس و تربى في روما، و "يوغورطا" عدو الرومان اللدود، و "ماكسن" الذي لعب دورا سياسيا هاما في الحرب ما بين روما و قرطاجنة. أنظر خطاب (محمود شيت): **المرجع السابق،** ج1، ص 18.

[3] - دامت مدة التواجد الروماني بالمغرب حوالي 575 سنة، من سنة (146 ق م) إلى سنة (429 م)، و هو تاريخ الاحتلال الوندالي، الذي دام 104 سنوات، لينتهي باحتلال الروم البيزنطيين للمغرب سنة (533م)، و الذي دام حوالي 109 سنوات قبل أن يطرق الفتح الإسلامي أرض المغرب بداية من عام (21هـ/ 642م). أنظر، بديوي (يوسف علي): **المرجع السابق،** ص 10.

[4] - يقسم العروي المغرب بطريقة أفقية إلى ثلاث أقسام، المغرب المفتوح، و هو القسم الذي تركزت فيه دولة قرطاج، و احتفظت به روما بعد أن دمرت دولتها، ثم احتله بعد ذلك الوندال و البيزنطيين و العرب، و ظل على التوالي شريطا ساحليا لا يقوى على المقاومة، و لا يُكوّن ملجأ للمقاومين، و القسم الثاني هو مغرب الوسط، أما القسم الثالث فهو مغرب الصحراء. أنظر، العروي (عبد الله): **مجمل تاريخ المغرب،** ط5، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1996م، ص 108- 120.

الوسط"[1] ، لاصطدامه بمقاومة عنيفة من البربر تمكنت من المحافظة على استقلال إماراته البربرية لكن دون أن تعرف قيام دولة واحدة لها، لأن البيزنطيين الذين جاؤوا إلى المغرب و شمسهم غاربة على حد تعبير عبد الكريم غلاب[2]، قد عجزوا عن السيطرة على تلك الإمارات البربرية سيطرة كاملة و لكنهم نجحوا منعها من السير باتجاه الوحدة، و هو الاتجاه الطبيعي للمغرب[3].

و عليه فإن تقسيم الروم للمغرب بشكل عمودي يعكس لنا مناطق نفوذهم في المغرب، وتفاوت ذلك النفوذ من منطقة لأخرى، و بالتالي فهو يعكس لنا سر استمرار نفوذهم بالمغرب المفتوح حتى عهد حسان بن النعمان، الذي قام بتخريب مدينة قرطاجة القديمة و بنى بجانبها مدينة تونس الجديدة سنة (82 هـ/ 701م) [4]، فكان ذلك إيذانا بزوال النفوذ البيزنطي من المغرب، حيث شهد نطاق الإمبراطورية البيزنطية تقلصا جديد نحو المركز بالقسطنطينية ، بعدما انتقلت نقاط الصدام بين دولة المسلمين و البيزنطيين إلى جزائر بحر الروم.

أما تقسيم المغرب بطريقة أفقية فيعكس لنا مناطق المقاومة بالمغرب، و يفسر لنا كيف أن الروم البيزنطيين قد ألقوا ببعض قبائل البربر المتحالفة معهم في المواجهة مع المسلمين الفاتحين بداية من سنة (21هـ/ 642م)، و هم – أي الروم- الذين كانوا على معرفة بجسارة و قوة المسلمين [5]، الذين اصدموا بهم على حدود دولتهم الشرقية بالشام، و انتصروا عليهم في "أجنادين" عام (13هـ/ 634م)، و "اليرموك" عام (15هـ/ 636م)، و مصر عام(20هـ/ 641م)، و رغم انتبه مجموعة من الباحثين إلى هذا الدور البيزنطي، لكنهم لم يتوقفوا عنده كثيرا، و في هذا الصدد يقول الأستاذ لقبال: « و على ذلك فإن العرب المسلمين في تقسيمهم للمجتمع البربري، يكونون قد ميزوا بين نوعين من السكان، أحدهما تعاون معهم و لم يستمر في عناده بعد أن ثبتت الحجة عليه، و الآخر قاوم أو عاند و نافق بعد أخذه بالإسلام، و استمر في نهجه المعادي حتى تم إخضاعه و تمت الغلبة على من يحركه في المنطقة» [6]، و نفس الملاحظة يسجلها الأستاذ جودت يوسف، حيث قسم سكان المغرب على أساس موقفهم من العرب الفاتحين إلى ثلاث فئات: «..فئة معارضة، و هي طبقة ارتبطت مصالحها

---

[1] - و يشمل الآن الجزائر و المغرب و جزء من تونس و طرابلس. أنظر، العروي (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 112- 115.

[2] - عبد الكريم (غلاب): **المرجع السابق**، ج1، ص 87.

[3] - العروي (عبد الله): **نفسه** ، ص 97.

[4] - عبد الكريم (غلاب): **المرجع السابق**، ج1، ص 133.

[5] - وصف المستشرق الإيطالي جيوش المسلمين القادمة لفتح المغرب بالجسورة في حكمة. أنظر، أماري (ميكيلي): **تاريخ مسلمي صقلية**، إعداد محب سعد إبراهيم و تر سوزان بديع إسكندر و آخرون، د ط، فلورنسا لي منييه، 2003م، ج1، ص 188.

[6] - لقبال (موسى): **دور كتامة..**، ص65.

بالروم فتحالفت معهم، و فئة ثانية وقفت موقفا محايدا لأنها كانت تعرف أن مساعدتها للعرب تعني انتقالها من احتلال إلى احتلال آخر جهلا منها بطبيعة الإسلام، و فئة ثالثة و تشكل أغلبية البربر فرأت في الإسلام سبيلا للانتقال إلى حياة أفضل، فأقبلت تعتنقه و تؤيده، زادتها مبادئه السامية في العدل و المساواة، و توافق طبائعهم مع الطبائع العربية إقبالا عليه » [1].

و يضيف الأستاذ "جودت" ملاحظة أخرى في غاية الأهمية، تتمثل في أن ظهور الخوارج كان بالجهات التي يستوطنها الروم، خاصة بالجهات الشرقية و الغربية من المغرب [2]، و يعضد هذه الملاحظة ما نقله الفهري في تاريخه عن يوليان حاكم سبتة، « و من غمارة يوليان المسيحي صاحب سبتة و طنجة أيام الفتح الإسلامي.. و نسبوا إليها – أي غمارة- حاميم الذي ادعى النبوة حوالي سنة 325 هجرية 815 مسيحية» [3].

و من الروايات التاريخية التي تؤكد صواب هذه الملاحظات، رواية لابن الرقيق القيرواني، جاء فيها: « أن الروم حين توالت هزائمهم أمام الجيوش الإسلامية استغاثوا بالبربر فأعانوهم و نصروهم » [4]، و كذلك رواية لابن عذاري، مفادها أن قبيلة نفوسة قد هبت بكل قوتها للتصدي لحصار المسلمين لمدينة طرابلس، و التي كان سكانها يتشكلون من مختلف جنسيات و تجار إقليم بحر الروم، و حسب نفس الرواية دائما، فإن السبب في ذلك يعود لكون القبيلة على دين النصرانية [5]، ثم يضيف مثالا آخر عن قبيلة جراوة البترية التي كانت حسبه على دين اليهودية، و أن ملكتها الكاهنة كانت تربطها علاقات قوية مع الروم و الأفارقة، و أن أحد أبنائها كان روميا [6].

و يذكر الأستاذ عمر فروخ أن ثورات البربر الأولى خاصة بمنطقة طنجة، كانت بتحريض من الروم للبربر على المقاومة، و الانتماء للجماعات الإسلامية المعارضة و الثورة على الدولة الأموية، و يضيف أن أحد قادة ثورة طنجة سنة (122هـ/ 739م)، كان روميا، وهو عبد الأعلى بن جريج الرومي أو الإفريقي [7].

و تفيدنا رواية الناصري عن هذا التأثير، عند ذكره لثورات الخوارج بإفريقية، منها ثورة صنهاجة

---

[1] - جودت (يوسف): **المرجع السابق،** ص 23- 24. و كذلك، لقبال (موسى): **دور كتامة،** ص 65.

[2] - جودت (يوسف): **المرجع السابق،** ص 23- 24. و كذلك، فروخ (عمر): **العرب و الإسلام في الحوض الغربي من البحر المتوسط،** ط1، المكتب التجاري، بيروت، 1378هـ/ 1959م، ص 62.

[3] - الفهري (محمد البشير): **المرجع السابق،** ص9.

[4] - الرقيق (القيرواني): **تاريخ إفريقيا و المغرب،** تح عبد الله العلي الزيدان و عز الدين موسى، د ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990م ، ص 43.

[5] - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 37.

[6] - **نفسه.**

[7] - فروخ (عمر): **المرجع السابق،** ص 62.

بزعامة كبيرها ثابت الصنهاجي و تغلبها على باجة، لتعقبها ثورة قبيلة هوارة بطرابلس بقيادة عبد الجبار و الحارث، الذين قتلوا عاملها بكر بن عيسى القيسي، في عهد الخليفة الأموي محمد بن مروان، يقول: «.. فزحف إليهم عبد الرحمان بن حبيب سنة إحدى و ثلاثين و مائة فظفر بالصنهاجي و الهواري و قتلهما وفل جموعهما ثم زحف إلى عروة بن الوليد الصفري و كان قد ثار بتونس فقتله و استأصل شأفة الثوار و انقطع الخوارج من إفريقية، ثم زحف سنة خمس و ثلاثين و مائة فظفر بهم و فل جمعهم و رجع ثم أغزى جيشا في البحر إلى صقلية و آخر إلى سردانية فأثخنوا في الفرنج حتى أذعنوا للجزية ودوخ عبد الرحمان المغرب و أذل المعاندين..» [1].

و تفيد هذه الرواية باستمرار التأثير البيزنطي خاصة بإفريقية و طرابلس، حتى العقد الرابع من القرن الثاني هجري، و هو ما يفسر غزو عبد الرحمان بن حبيب لصقلية و سردانية التي تحولت إلى قواعد بحرية لانطلاق الأسطول البيزنطي، يستخدمها للإغارة على سواحل المغرب، و دعم و تحريض الحركات المعارضة للدولة الأموية، و من بعدها العباسية، و ظل الأمر كذلك حتى فتح صقلية على يد المسلمين عام (211هـ/ 826م) [2].

و في الأخير فإن تحديد المفاهيم المؤسسة للموضوع، التي انصب عليها عملنا في هذا الفصل التمهيدي، أخذت بعين الاعتبار في كل مراحلها ربط تلك المفاهيم ببيئتها الأصلية، في الفترة محل الدراسة، و محاولة تتبع دلالتها اللغوية، و تطور استخداماتها السياسية المرتبطة ارتباطا مباشرا، بالحالة السياسية لدولة ما، و العاكسة بشكل مباشر للتطور السياسي و الحضاري لمجتمع المغرب الإسلامي.

و في اعتقادنا فإن أهميته تكمن في تسهيل قراءة و تفسير نظريات الدولة بالمغرب الإسلامي، و هو ما نحاول استعراضه في الفصول التالية.

---

1 - الناصري (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص 173- 174.

2 - المدني (أحمد توفيق): **المسلمون في جزيرة صقلية و جنوب إيطاليا،** د ط، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، د ت، ص 55- 56. و كذلك، أماري (ميكيلي): **المرجع السابق،** ج1، ص 248.

الفصل الثاني

نظرية الدولة عند الخوارج (الإمامة العادلة)

أولا: الخوارج بالمغرب

1- أصل الخوارج و تسميتهم

2- نشأة جماعة القَعَدَة (الإباضية و الصفرية) و علاقتها بالخوارج

3- انتقال الفكر الخارجي إلى المغرب الإسلامي (الأسباب)

ثانيا: الأسس الفكرية والمراحل النظرية للدولة عند الخوارج

1 - الأسس الفكرية والعقدية عند الخوارج

2 - المراحل النظرية للدولة عند الخوارج

ثالثا: تنظيمات الدولة عند الخوارج:

1 المؤسسات

2ـ فكرة الدولة و طبيعتها

أولا: الخوارج بالمغرب

1- أصل الخوارج و تسميتهم:

أ. .أصل الخوارج:

جاء في اللسان أن الخروج نقيض الدخول، و منه أطلقت هذه اللفظة على فرقة الخوارج للدلالة على الخروج م الدين [1]، أما أصل هذه الفرقة فيرجعإلى وقت متقدم، كما يدل على ذلك حديث حرقوص التميمي [2]، الذي رواه ابن هشام في سيرته، و مفاده: « أن بعض الغنائم جاءت النبي – صلى الله عليه و سلم – فأخذ يوزعها بين الناس، فجاءه رجل من تميم يقال له ذو الخويصرة، و اعترض على قسمته قائلا " لم أرك عدلت"، فغضب النبي – صلى الله عليه و سلم – و قال له " ويحك إذا لم يكن العدل عندي فعند من يكون"، فلما حاول أحد الصحابة قتل هذا الرجل، قال له الرسول – صلى الله عليه و سلم – :" دعه فانه سيكون له شيعة يتعمقون في الدين، حتى يخرجوا منه كما يخرج السهم من الرمية » [3]، و مما يؤكد صحة هذا النص، وروده ضمن الأحاديث التي رواها الشيخان في صحيحيهما، و التي جاء فيها ذم هذه الطائفة من الأمة و أسماهم خوارج و وصفهم بالمارقة [4].

و الملاحظ أن الفرقة التي فارقت الإمام علي – رضي الله عنه – سنة 36 هـ لم تطلق تسمية الخوارج عليها، إلا في سنة 38 هـ، فلماذا تأخر ظهور هذه التسمية، و لما لم يطلق اسم الخوارج على الصحابة الذين حاربوا عليا – رضي الله عنه– في نفس الفترة تقريبا؟!

الظاهر أن سبب تأخر ظهور تسمية الخوارج، مرتبط بكون الآراء العقدية لهذه الطائفة في الفترة

---

[1] - ابن منظور (محمد): **المصدر السابق**، ج2، 249.

[2]- هو حرقوص بن زهير السعدي التميمي، يقال له ذو الخويصرة أو ذو الخنيصرة، أسهم في الثورة ضد عثمان- رضي الله عنه - و كان أحد قادة الخوارج البارزين الذين انشقوا عن علي- رضي الله عنه - قتل في النهروان عام 38هـ/ 657م. أنظر: المبرد (أبو العباس): **الكامل في اللغة و الأدب**، د ط، ج2، البابي الحلبي، مصر، 1356هـ/ 1937م، ص.955. و كذلك البخاري (أبو عبد الله): **صحيح البخاري**، شرح ابن حجر العسقلاني، د ط، ج9، البابي الحلبي، مصر، 1378هـ/ 1959م، ص.130.

[3] - يرد الدرجيني هذا الحديث المذكور في سيرة ابن هشام، و لا يستبعد أن يكون الحديث والروايات الأخرى موضوعة. أنظر ابن هشام (عبد الملك): **السيرة النبوية**، دط، ج2، البابي الحلبي، مصر، 1375هـ/ 1955م، ص.496. و كذلك الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق**، ج2، ص 20-204.

[4]- و يحدد هذا الحديث أهم صفتين لهذه الفرقة ليعرفها المسلمون حال ظهورها، و هي التطاول على النبي – صلى الله عليه و سلم- و الغلو في الدين حتى الخروج منه. أنظر، البخاري (أبو عبد الله): **الصحيح**، ج2، ص 2232. و كذلك، مسلم (بن الحجاج) : **الصحيح**، تح محمد عبد الباقي، ط1، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1412 هـ/ 1991م، ج2، ص 743- 744.

الممتدة ما بين شهر صفر36 هـ و شهر رمضان سنة 37 هـ، لم تتشكل أو أنهم لم يجهروا بها بعد، و مما يؤكد ذلك، أن أهم مسألة شغلتهم بعد وصولهم إلى حروراء هي مسألة مواصلة القتال، و بناء على ذلك فقد اكتفوا بتعيين "شيث بن رفاعة" أميرا للقتال[1]، الذي رفع شعار:« الأمر شورى، البيعة لله عز و جل، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر»[2]، و الذي حاول من خلاله، إجبار الإمام علي-رضي الله عنه- على التخلي عن التحكيم و استئناف القتال، مقابل اعترافهم به كإمام لهم، و عودتهم لجماعة المسلمين ، كما أنهم لم يبدوا أي موقف ذو طبيعة عقدية من الإمام علي-**رضي الله عنه**- كما أن اكتفاءهم بتعيين أمير للصلاة، يدل على أنهم كانوا لا يزالون على اعتقادهم بأن الإمام علي هو الخليفة الشرعي.

و من جهة ثانية فإن اسم الحرورية مرتبط بموقع جغرافي، و لا يتضمن أي حكم ديني، و هو ما يفسر موقف الإمام علي منهم في هذه المرحلة، فقد حرص على إرجاعهم إلى جماعة المسلمين، فأرسل إليهم ابن عباس – رضي الله عنه – لمناظرتهم، فعاد جزء منهم إلى الكوفة، ثم خرج إليهم بنفسه، و أقنعهم بالعودة إلى الكوفة ففعلوا، و ناقش القراء منهم في عدة مناسبات، لكنهم عندما أحسوا باقتراب موعد التحكيم، راحوا يشيعون في الناس أنهم رجعوا إلى الكوفة لأن عليا – **رضي الله عنه**- تاب من خطيئته، و رجع عن كفره، و في هذه الفترة بالذات بدأت آراؤهم العقدية في الظهور بشكل علني، فلما بلغت مقالتهم هذه الإمام علي صعد على المنبر يوم الجمعة وفند ادعاءاتهم، فنادوا في المسجد "لا حكم إلا لله"، فرد عليهم أنها كلمة حق أريد بها باطل، و أنه ينتظر حكم الله فيهم، و تدل هذه الرواية على أن عليا – **رضي الله عنه**- كان يعرف حقيقتهم، و لكنه أراد أن يسير فيهم بما تقتضيه الحكمة السياسية، حتى يفتضح أمرهم أمام الناس، فيحكم فيهم بما أمر به الله و رسوله، كما جاء في النصوص الكثيرة التي وردت في كتب الحديث، فلا تطلق عليهم تلك التسمية حتى ينطبق عليهم ما جاء في الحديث: « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية »[3]، أَي يَجُوزونَهُ ويخرقونَهُ ويتعدّونه كما يخرق السهم المرْميّ به ويخرج منه، و هو الخروج منه من غير مدخله، و هو سرعة الخروج من الشيء[4].

ب. التسمية و الدلالة:

الملاحظ أن هذه الفرقة قد تعددت أسماؤها في الفترة الممتدة ما بين سنتي (36 – 38هـ/ 657- 659م)، و بالرغم من كونها قصيرة جدا فإنها غنية بالأحداث، و هو ما أثار تساؤلنا عن

1- مسلم (بن الحجاج) : **نفسه**.

2 - ابن الأثير (عز الدين): **المصر السابق** ، ج3، ص 165.

3 - مسلم (بن الحجاج): **الصحيح**، ج2، ص 743- 744.

4 - ابن منظور (محمد): **المصدر السابق**، ج 10، ص 340.

علاقة تلك الأحداث المتسارعة، بذلك التعدد الكبير في أسماء هذه الفرقة، و مدى دلالة تلك التسميات على التطور الفكري و العقدي لتلك الفرقة، و هل يمكننا استخدام ذلك في تفسير و قراءة تطور موقف الإمام علي – رضي الله عنه– منها، و الذي يلاحظ عليه التدرج من الحوار و اللين إلى القوة و الحرب.

و فيما يلي نحاول ترتيب ظهور تلك الأسماء، و ربطها بالأحداث التي كانت سببا في ظهورها، و دلالة ذلك كله على تطور موقف كل طرف.

وأولها ظهورا لقب الحرورية، كما تدل عليه النصوص التاريخية التي تناولت موقعة صفين، منها رواية للبرادي، عن معركة صفين، التي وقعت في شهر صفر من سنة (36هـ/ 657م)، إثر رفع جيش الشام للمصاحف، و دعوة معاوية –ض– الإمام علي –رضي الله عنه– للاحتكام إلى كتاب الله، و هو ما أدى إلى توقيف القتال، و تحديد شهر رمضان من عام (37هـ/ 658م)، كموعد للتحكيم بدومة الجندل[1]، و هو ما أدى إلى انفصال طائفة من المعارضين لتوقيف القتال عن جيش الإمام علي – ض– ، حيث توجهوا بقيادة شيت بن رفاعة إلى حروراء[2]، فسموا حرورية، و عليه فإن هذه التسمية ظهرت بين شهري صفر (36هـ/ 657م) و رمضان من سنة (37هـ/ 658م)، أي قبل موعد التحكيم[3].

و من أهم سمات هذه المرحلة أن تلك الطائفة، انسحبت لأسباب سياسية، قائمة على اختلاف في وجهات النظر حول قضية توقيف القتال، و أغلب الظن أنهم لم يجهروا بعد بتكفير الإمام علي – ض– وحتى بعد تعيينهم لشيت بن رفاعة أميرا للقتال[4]، فإنهم على اعتقادهم أن الإمام علي – رضي الله عنه– هو الخليفة الشرعي ، و هم يرون في هذه المرحلة ضرورة محاربة من خالف الإمام الشرعي، سواء تعلق الأمر بطلحة و الزبير – رضي الله عنهما– و عائشة – رضي الله عنها– أو بمعاوية و عمرو بن العاص – رضي الله عنه– و هو نفس الموقف الذي اتخذه الإمام علي – رضي الله عنه– مع اختلاف في ترتيب الأولويات.

أما تسمية المحكمة، فحسب رواية البرادي و الملطي، فإن سبب إطلاقها عليهم هو نداؤهم يوم التحكيم، لا حكم إلا لله[5].

---

1 - نسبة إلى الحصن الذي بناه دوماء بن إسماعيل، أما الجندل فهي الحجارة. أنظر، الحموي (ياقوت): **المصدر السابق**، ج2، ص 252. و كذلك، ابن منظور (محمد): **المصدر السابق**، ج11، ص128.

2 - قرية بظاهر الكوفة. أنظر الحموي (ياقوت): **المصدر السابق**، ج 2، ص 245.

3 - البرادي (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ص118.

4 - ابن الأثير (عز الدين): **الكامل** ..، ج3، ص 165. و كذلك، البرادي (أبو القاسم): **الجواهر المنتقاة**، د ط، طبعة حجرية، د م ت، ص118.

5 - البرادي (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ص 118. و كذلك، الملطي (أبو الحسن): **التنبيه و الرد عل أهل الأهواء و البدع**، تح محمد زاهر الكوثري، ط2، القاهرة، 1949م، ص47.

و من سمات هذه المرحلة، مجاهرة الخوارج بمعتقداتهم حيث أعلنوا بشكل صريح عن تكفير الإمام علي – رضي الله عنه– لأنه حسبهم تجاوز قوله تعالى: « **فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ** »[1]، و أنه قد خلع نفسه من منصب خليفة المسلمين عندما قبل بالتحكيم، و أن بيعتهم له قد انفسخت «فلم يبق لأحد عليهم بيعة وليس لأحد عليهم ميثاق»[2].

و الظاهر أن تلك الآراء و المعتقدات قد تشكلت ضمن أطرهم الخاصة عندما كانوا بحروراء، اثر المناقشات و المحاورات التي دارت بينهم، أو مع سفراء الإمام علي إليهم.

و بذلك فقد تحولت مسألة توقيف القتال مع جيش معاوية – رضي الله عنه– من خلاف سياسي داخل جيش الإمام علي – رضي الله عنه– إلى مسألة عقدية ترتب عنها ذلك الموقف الخطير المتمثل في تكفير الإمام علي، لكونه حكّم الرجال في مسألة حكم فيها الله، و هي وجوب قتال الفئة الباغية[3].

و ترتّب على المسألة الأولى مسألة ثانية، و هي أن الإمام علي قد انفسخت بيعته، إذ لا تجوز إمامة الكافر للمؤمن، كما أنه بقبوله التحكيم و موافقته على الهدنة يكون فسخ بيعته بإرادته.

و تنقل لنا المصادر تفاصيل كثيرة عن تلك المناقشات و المحاورات، التي دارت بين الإمام علي و ممثليه و بين هذه الطائفة في محاولة لإقناعهم بأن مسالة التحكيم هي مسالة شرعية، و مطابقة للآية التي احتجوا بها ضد عملية التحكيم، و أنها عليهم لا لهم، و بأنهم أخطأوا عندما تحولوا من معارضة مسألة التحكيم إلى معارضة الإمام نفسه، كما احتج عليهم علي– رضي الله عنه–، بأنه أفقه منهم، و أعلم منهم بكتاب الله، و أرسل إليهم ابن عباس – رضي الله عنه– و هم مقرون بعلمه، و احتج عليهم بدوره أنه ليس بينهم أحد من الصحابة، فلم يعترض عليه أحد، ومع ذلك بقوا مصرين على موقفهم من الإمام علي – رضي الله عنه–.

و عندها قرر الإمام علي الرد على مبادئهم الثلاثة، التي رفعوها بحروراء، بثلاث مبادئ أعلن عنها في خطبته التي ألقاها بمسجد الكوفة، حيث قال: « إن لكم عندنا ثلاثا: لا نمنعكم صلاة في هذا المسجد، و لا نمنعكم نصيبكم من الفيء ما دامت أيديكم مع أيدينا، و لا نقاتلكم حتى تقاتلونا»[4]،

---

[1] - سورة الحجرات، الآية 12.

[2] - أطفيش (أبو إسحاق): **الفرق بين الإباضية و الخوارج**، مكتبة الاستقامة، روى، سلطنة عمان، 1985م، ص 8. و كذلك، معمر (علي يحي): **الاباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم و الحديث**، ط1، مكتبة و هبة، القاهرة، 1396هـ/ 1979م، ص.23.

[3] - اعتبروا أن الفئة الباغية، هم طلحة بن عبيد الله و الزبير بن العوام – رضي الله عنهم- و عائشة – أم المؤمنين- قبل مناقشة جابر بن زيد لها و توبتها، و معاوية بن أبي سفيان و عمرو بن العاص – رضي الله عنه -. أنظر، البرادي (أبو القاسم): **نفسه**، ص 102. و كذلك، الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق**، ج2، ص 206.

[4] - الطبري (ابن جرير):**تاريخ الرسل**..،ج5، ص 788.

أما بالنسبة لإجراء التحكيم، فقد رفض توقيفه، أو العودة على القتال قبل توقيته[1].

و عندها قرروا خلع طاعة أمير المؤمنين، علي– ض–، و عينوا على أنفسهم إماما جديدا، هو عبد الله بن وهب الراسبي، مخالفين بذلك مبدأهم الأول "الأمر الشورى"، فلم يشركوا الصحابة في هذا الاختيار، و هو الدليل على أنهم اعتبروا أنفسهم هم جماعة المسلمين، و بذلك كانت نقطة التحول الجوهرية عند المحكِمة، حيث قرروا الانفصال عن جماعة المسلمين و التوجه إلى النهروان، سنة (36هـ/ 757م)، و راسلوا أنصارهم في البصرة للالتحاق بهم.

و تتناقض الروايات السنية مع الروايات الإباضية حول هذه الفترة الحساسة، فبينما تنقل المصادر السنية أن المحكِمة قد حكموا على أهل القبلة و على رأسهم الخليفة علي – رضي الله عنه–، بإتباع الهوى، و الكفر، و الظلم، و الفسق، و بالتالي وجب تطبيق مبدأهم الثالث «الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر»، و عليه فقد أباحوا قتال أهل القبلة بصفتهم كفارا حتى يعودوا إلى طاعة الله[2]، و هو ما جعل الإمام علي – ض– يعتبرهم بغاة « إخواننا بغوا علينا»، و عندما طُلب منه مقاتلتهم، أصر على تطبيق المبدأ الثالث الذي أعلن عنه بمسجد الكوفة « لا نقاتلهم حتى يبدؤونا بالقتال».

أما الروايات الإباضية فتذكر أن عليا – رضي الله عنه– قد تخلى عن حكمته المعهودة في التعامل مع المخالفين و المعارضين له، و أن المحكِمة بمجرد توجههم إلى النهروان، أرسل إليهم ابنه الحسن – رضي الله عنه– ليقاتلهم و يردهم على طاعته، لكنهم أقنعوا الحسن بسبب توجههم إلى النهروان، فرجع عنهم و لم يقاتلهم، ثم أرسل الإمام إليهم صعصعة بن صفوان العيسي، ثم قيس بن سعد – ض– لكن النتيجة كانت نفسها، حيث اقتنعوا بما اقتنع به الحسن بن علي – رضي الله عنه–[3].

ثم إن الإمام لما عزم على المسير إلى الشام، لمواجهة معاوية – رضي الله عنه– و من معه، استوقفه "الأشعث بن قيس" قائلا: « أتسير إلى أهل الشام و تدع أهل النهر خلفك»[4]، في إشارة منه إلى وجوب القضاء على المحكِمة الذين تجمعوا بالنهروان، فتظاهر الإمام أمام المحكِمة بالتوبة عما كان دخل فيه، لكنه بمجرد وصوله إليهم أمر خيله فأجهزت عليهم، و لما سئل عن ذلك قال: « إن الحرب خدعة»[5].

و بناء على ذلك فإن (عليا) — رضي الله عنه– لم يكن على حق في قتاله أهل النهر — حسب الروايات الإباضية– و أن موقفه آنذاك كان مبنيا على طموحات دنيوية[6].

---

[1] - **نفسه**.

[2] - الطبري (ابن جرير): **نفسه**، ج5، ص969. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **الكامل**..، ج12، ص 312.

[3] - البرادي (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ص 135- 136.

[4] - البرادي (أبو القاسم): **المصدر السابق**. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق** ، ص 52.

[5] - البرادي (أبو القاسم): **نفسه**. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **نفسه**.

[6] - بن ذكوان (سالم): **سيرة سالم بن ذكوان** (مخطوط)، ص 203- 204.

و الحقيقة أن هذه الرواية تبدو مختلة و مضطربة من عدة أوجه.

أما الوجه الأول: فهو يحمل الطعن على الإمام علي كونه لم يلتزم بمبدئه الثالث الذي أعلن عنه بالكوفة.

أما الوجه الثاني: ففيه تشكيك في صدق الإمام علي، إذ – حسب الرواية- يكون قد استعمل أسلوب الخداع للقضاء على المحكِمة بالنهروان.

و أما الوجه الثالث: فيظهر فيه الإمام كحاكم ضعيف لا تطاع أوامره، من اقرب الناس إليه، ابنه و بعض قادته، الذين كلفهم بمقاتلة أهل النهر، فعادوا مقتنعين بصواب رأي أهل النهر.

و أما الوجه الرابع: فهي تطعن في إيمان الصحابيين، الحسن بن علي – رضي الله عنه- و قيس بن سعد – رضي الله عنه- إذ لو كانا اقتنعا حقا بوجاهة رأي أهل النهر و صحته، لما وسعهم إلا أن يلحقوا بهم، لأن سبب انتقال المحكمة إلى النهروان، هو اعتقادهم أن: « أهل القبلة قد اتبعوا الهوى و نبذوا حكم الكتاب و جاروا في الأقوال و الأعمال، و أن جهادهم حق على المؤمنين » كما جاء في خطبة زيد بن حصن الطائي، بعد تعيينه لعبد الله بن وهب الراسبي إماما لهم[1].

و من وجه خامس: فهي تصور قادة جيش الإمام – رضي الله عنه- متمردين على أوامره، و لو صح هذا ما قاتلوا معه المحكِمة بالنهروان بعد ذلك، و لتمردوا عليه كما فعلوه أول مرة، و إلا لكانوا منافقين، يعتقدون الشيء و يعملون ضده.

و الراجح أن المهمة التي أرسلوا من أجلها هي إقناع أهل النهر بالعودة إلى طاعة الإمام الشرعي علي – رضي الله عنه-.

و من أسمائهم أيضا "أهل النهر"[2]، و حسب البرادي، فإن هذه التسمية ظهرت بعد مغادرتهم أرض حروراء و الكوفة، و دعوتهم لمحكمة البصرة للالتحاق بهم سنة (38هـ/ 659م) [3].

و بالرغم من أن ظاهر هذه التسمية، مرتبط بموقع جغرافي، فإن شهرة هذا الاسم تعود إلى

أن انتقالهم إلى "النهروان" مثّل تطورا جديدا في معتقدات و فكر المحكّمة، فلم تكن "النهروان" المكان الذي اعتزلوا به جماعة المسلمين فقط كما فعلوا بحروراء، بل مثلت المكان الذي جسدوا على أرضه إمامتهم، و في نفس الوقت المكان الذي شهد نهاية مشروعهم، حيث قضى عليهم الإمام علي – رضي الله عنه- بعدما تبين له و للناس أنهم هم المارقة الخوارج.

و حسب رواية المصادر السنية، في قصة مقتل "خبّاب" صاحب رسول الله – صلى الله عليه و سلم –

---

[1] - ابن كثير (إسماعيل): **البداية**..، ج7، ص 312.

[2] - كورة: بين بغداد و واسط من الجانب الشرقي، حدها الأعلى متصل ببغداد. أنظر، الحموي (ياقوت): **المصدر السابق**، ج5، ص 278.

[3] - البرادي (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ص 128- 131.

الذي قتله جماعة منهم، فإن الإمام علي — رضي الله عنه– أرسل إليهم في تسليم القتلة، فكان جوابهم: « كلنا قتله»، و بذلك يكونون قد خالفوا الشرط الثالث، «لا نقاتلكم حتى تبدؤونا بالقتال»، و بالتالي يكون قد أقام عليهم الحجة، و قال كلمته المشهورة يوم النهر: « أمرت أن أقاتل المارقين و هؤلاء هم المارقون»[1].

و نستنتج مما سبق أن تسمية "المارقة" و "الخوارج" هي آخر تلك التسميات ظهورا، و أنهم لم يعرفوا بها، إلا بعد إطلاقها عليهم من طرف الخليفة علي – رضي الله عنه– بعدما تبين له أنهم الفئة المذكورة في النصوص الصحيحة الواردة عن النبي — صلى الله عليه و سلم – و بقتال الإمام علي – رضي الله عنه– إياهم، يكون قد سنّ أحكام قتال البغاة من المسلمين، و من يتجاوزون حد البغي، بقتل أهل القبلة، و تكفيرهم كالخوارج.

كما أن الإمام علي – رضي الله عنه– لم يطلق هذه الصفة على من حاربه من الصحابة، كطلحة و الزبير و عائشة و معاوية و عمرو بن العاص – رضي الله عنهم– لأنهم لم يحاربوه على أساس أنه كافر، و لم يعتقدوا أنهم هم جماعة المسلمين، و لم يكفّروا من كان معه من المسلمين، و لذلك بقي الاختلاف المسبب للتقاتل بين الصحابة في إطاره السياسي، و لم تنشأ عنه معتقدات جديدة، كما هو الأمر بالنسبة للخوارج.

2.نشأة جماعة القَعَدة، و علاقتها بالخوارج:

أ. نشأة الفرقة الاباضية:

أ.1. نسبة الفرقة الاباضية: تنسب الفرقة الإباضية إلى "عبد الله بن إباض"[2] و هو أشهر– قادة الإباضية– في النصف الأول من القرن الأول الهجري، خاصة في كتب غير الإباضية كونها تنسب إليه الفرقة، و تعتبره المؤسس الحقيقي لها، عكس المصادر الإباضية التي تعتبر دوره ثانويا في تأسيس الحركة،

[1] - ابن أبي عاصم (أبو بكر): **كتاب السنة و معه ظلال الجنة في تخريج السنة،** تح و تصحيح محمد ناصر الألباني، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، 1400هـ/ 1980م، ج2، ص 439.

[2] - هو عبد الله بن اباض المري، وهو من بني صريم بن الحارث بن مقاعس، و هي إحدى قبائل مضر الرئيسية، موطنها نجد بشبه الجزيرة العربية، ومنها قدم إلى البصرة، تصنفه كتب السير الاباضية في الطبقة الأولى، أي النصف الأول من القرن الهجري (6م). أنظر، الملطي (أبو الحسن): **التنبيه و الرد على أهل الأهواء** و البدع، تح محمد زاهر الكوثري، ط2، القاهرة 1949م، ص ص. 50-51. و كذلك، الحنبلي (ابن عماد): **شذرات الذهب في أخبار من ذهب،** تح و تع عبد القادر الأرنؤوط و محمود الأرنؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 1406 هـ/ 1984م، ج12، ص.111. و كذلك الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق،** ص.214. و كذلك: البغطوري (مقرين): **سير أهل نفوسة** (مخطوط)، ص.3.

لأنه كان يصدر في رأيه عن رأي جابر بن زيد– رضي الله عنه–[1] وتضيف المصادر الإباضية أن هذا لا يقلّل من شأنه كأحد القادة البارزين للحركة الإباضية، و أشهر المدافعين عن أفكارها، في تلك الفترة المتميزة بالكتمان، من تاريخ الحركة[2] خاصة أن بعض المعادين للفرقة تعمّدوا تشويهها و الخلط بينها وبين فرق الخوارج المتطرفة، و أن الكثير من المؤرخين نقلوا عنهم تلك الآراء دون تمحيص، فصارت متداولة في كتب التاريخ حتى كادت ترتقي إلى مستوى المسلمّات[3].

و تعلّل بعض الكتابات الإباضية المعاصرة، التشويه الذي لحق بالحركة الإباضية، بالتكتّم الشديد الذي أحاط أنشطتها في المراحل الأولى، خوفا من اضطهاد الخصوم، ممّا حرم المؤرخين من الاطلاع على مؤلفاتهم المبكرة[4].

وإذا كان لهذا التعليل ما يبرره في تلك الفترة، فانه لم يعد هناك أي مبرر لبقاء هذه المصادر الأولية " حبيسة في نطاق جماعاتهم التي تعيش في عزلة شبه تامة في جبل نفوسة بليبيا، ووادي ميزاب في الجزائر "[5]، ولا يقلّل من مسؤولية هذه الفرقة فيما لحق بها من تشويه، كونها أسهمت بشكل غير مباشر فيما تحاول اليوم التخلص منه، و هو ما يجعل نظرة الباحثين في الدراسات الإباضية قاصرة، و تحوم حول الحقيقة في الكثير من الأحيان دون الوصول إلى كبدها[6].

---

[1] - هو جابر أبو الشعثاء الأزدي اليحمدي الجوفي مات سنة ثلاث و تسعين أو ثلاث و مائة أو أربع و مائة، وتنكر المصادر غير الاباضية علاقته بالاباضية، معتمدة في ذلك على روايات شخصية له، أما المصادر الاباضية فتعتبره المؤسس الحقيقي لمذهبها، أنظر: السيوطي (عبد الرحمن): **طبقات الحفاظ،** دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ، ص ص 35- 36. و كذلك، الحموي (ياقوت): **المصدر السابق،** ص. 243. و كذلك، الذهبي (أبو عبد الله): **سير أعلام النبلاء،** ط9، ج3، تح شعيب الأرناؤوط، و محمد شعيب العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ، ص. 481. و كذلك، الأصبهاني أبو نعيم): **حلية الأولياء،** ط4، ج3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ، ص ص.85-86. و كذلك، التميمي (محمد): **مشاهير علماء الأمصار،** د ط، تح، م. فلايشهمر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1959م، ص.89. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق ،** ج1، ص.77.

[2] - الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق،** ج2، ص.214. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص ص.72-73.

[3] - محمد (ناصر): **الشيخ إبراهيم اطفيش في جهاده الإسلامي،** د ط، جمعية التراث، د ت، ص.145.

[4] - إسماعيل (محمود): **الحركات السرية في الإسلام رؤية عصرية،** د ط، دار القلم، بيروت، لبنان، د ت، ص.18.

[5] - إسماعيل (محمود): **الحركات السرية ..،** ص.19.

[6] - **نفسه،** ص.19.

أ.2. الإطار الزماني لنشأة و تأسيس الفرقة الاباضية:

أما فيما يتعلق بنشأة و تأسيس الفرقة الإباضية و إطارها الزماني، فقد اختلف المؤرخون الإباضيون أنفسهم، فضلا عن غيرهم، في وضع تاريخ محدد و واضح لتأسيسها، و يمكننا إبراز ثلاثة آراء هامة في هذه المسألة:

- فالرأي الأول يضع سنة (64هـ/ 683م) أو (65هـ / 684م) [1] و هو تاريخ أول انقسام جدي وخطير في صفوف الخوارج، حيث انقسموا إلى معتدلين بزعامة عبد الله بن اباض، و متطرفين بقيادة ابن الأزرق[2].

- أما الرأي الثاني فهو للمؤرخ البولوني "ليفتسكي"، الذي يحدد تاريخ(50هـ/ 670م) [3] كتاريخ لتأسيس الحركة، و هو يفرق بين ظهور الفرقة الذي كان بعد انفصالها نهائيا عن الخوارج سنة(65هـ/ 684م)، و بين نشأة الفرقة التي تعود إلى سنوات قبل ذلك، و بالضبط إلى ظهور جماعة القَعَدة بقيادة أبي بلال مرداس بن حدير بالبصرة حوالي سنة (50هـ/ 670م) [4] ، و يعتمد "ليفتسكي" على عدة قرائن في تأكيد صحة رأيه، من بينها: أن الآثار (المصادر) الإباضية تعُدُ أبا بلال من رواد المذهب الإباضي، و تعتبره أحد كبار الشُراة، كما أن جابرا ابن زيد- رضي الله عنه - و الوليد العبدي (أحد رؤساء الخوارج المعتدلة)، كانوا من أصحاب أبي بلال الأخصاء[5]، و بعد مقتله — أي ابو بلال -

---

[1]- خليفات (عوض): **النظم الاجتماعية و التربوية عند الاباضية في شمال إفريقيا في مرحلة الكتمان**، د ط، عمان، الأردن، 1982م، ص14-15. و كذلك، بحاز(إبراهيم): **المرجع السابق**، ص.73- 74. وكذلك، حجازي (عثمان): **الفكر التربوي الإباضي في الشمال الإفريقي من القرن الأول في القرن العاشر الهجري (95هـ /713م – 927هـ /1520م)**، ط1، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1421هـ/2000م، ص.43.

[2] - النامي (عمرو): **دراسات عن الإباضية**، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2001م، ص.61.

[3] - ليفتسكي (تادوز): **جماعة المسلمين بالبصرة و نشأة الجماعة الإباضية** (محاضرة مرقونة)، مكتبة الحاج أوزكري، غرداية، 1985م، ص1. و كذلك: أسماوي (صالح) : **نظام العزابة و دوره في الحياة الاجتماعية والثقافية بوادي ميزاب**، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الاسلامي، إشراف موسى لقبال، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1407هـ/ 1987م، ص 5.

[4] - القَعَدة: هم إحدى جماعات الخوارج التي توجهت بعد وقعة النهروان 37هـ/ 657م، إلى البصرة، بقيادة أبي بلال مرداس، الذي كان يرى ضرورة العمل الدعوى، و التزام الهدوء و السكينة، ولكن دون استكانة للحكام الأمويين الذين وصفهم " بالجبابرة "، و نادى بتشكيل "تجمع سري"، كما نادى بأفكار معتدلة، فأنكر قتل المخالفين، و استعراض الناس. و يرى الأستاذ "بالحاج" أن تسمية القعدة ظهرت، في اجتماع عبد الله ابن اباض مع رؤساء الخوارج، سنة 64هـ/ 683م، الذي أعلن فيه انفصاله عنهم عندما اختاروا العنف و الخروج لمحاربة السلطة، و استحلوا دماء المسلمين بصفتهم كفار و مشركين، فوسمهم ابن الأزرق و غيره بأنهم قعدوا عن حمل السلاح، فعرفوا " بالقَعَدة ". أنظر، عوض (خليفات) : **النظم الاجتماعية**..، ص14. و كذلك، بالحاج (قاسم): **الظروف السياسية لنشأة الفرقة الإباضية**، د ط، المطبعة العربية، غرداية، 1412هـ/ 1998م، ص ص.19-22.

[5] - ليفتسكي (تادوز): **المرجع السابق**، ص.1.

خلفه على رأس جماعة البصرة عبد الله ابن إباض[1].

- أما الرأي الثالث فقد قال به الأستاذ محمود إسماعيل، فهو يرى أن الدعوة الإباضية لم تتأسس إلا في العقد الأخير من القرن الأول الهجري، على يد الإمام جابر بن زيد – رضي الله عنه– بين سنتي (90هـ/ 709م) و (103هـ/ 721م)، و هذا الرأي يفرق بين الاباضية كتيار فكري تعود جذوره إلى عهد أبي بلال مرداس و عبد الله ابن اباض، و بين الاباضية كتنظيم و حركة، أو ما أسماه " بنظام الدعوة "، فعندما انفصل هؤلاء عن الخوارج حوالي (64هـ / 684-685م)، كانوا لا يزالون مجرد تيار فكري يتميز بالاعتدال[2].

و هذا الرأي هو الأقرب إلى الصواب، لأن الأستاذ ليفتسكي تحدث عن جذور الجماعة الاباضية التي اتجهت بعد "النهروان" إلى البصرة عام (37هـ/ 657م)، و لا يمكننا اعتبار هذه الحادثة تأسيسا للفرقة الإباضية، و الأرجح أن الفكر الإباضي كان عبارة عن تيار معتدل، داخل جماعة الخوارج، ككل الجماعات التي تضم في صفوفها معتدلين و متطرفين، و حتى انفصال الجماعة الإباضية عن الخوارج عام 64هـ ، لا يمكن اعتباره تأسيسا للفرقة، لأن جابرا – رضي الله عنه – لم يحضر اجتماع رؤساء الخوارج الذي أسفر عن تلك النتائج الخطيرة[3]، و لو حضر الاجتماع لكان ما يتمتع به من علم و احترام كفيلين بإقناع أولئك الرؤساء، بالتخلي عن توجههم المتطرف ذاك، مما يجعلنا نرجح أن جابرا لم يكن له دور ريادي في الحركة حتى هذا التاريخ.

أ.3. انفتاح الحركة الاباضية وتبلور الفكر الإباضي:

يعتبر الإباضية الإمام جابر – رضي الله عنه– مؤسسا لنظام الدعوة الإباضية، و هذا على كثرة المصادر غير الاباضية التي تتهمهم بانتحاله [4]، و أن استقطابه إلى الجماعة، قد تم بعد قدومه إلى البصرة بين سنتي (50هـ و61هـ/ 670–681م)، و تشير بعض الكتابات أن الحركة قد عرفت تحولا فكريا وسياسيا

---

1 - بالحاج (قاسم): **المرجع السابق**، ص.21.

2 - إسماعيل (محمود): **الحركات السرية ..**، ، ص ص.20-22.

3 - و مما يؤكد صحة هذا الكلام، ما جاء في رسالة ابن اباض على عبد الملك بن مروان: « و لكننا باسم الله نختلف مع ابن الأزرق و أنصاره، حين ثاروا، بدا لنا أنهم كانوا على دين المسلمين، لكنهم تركوه بعد ذلك وأصبحوا كافرين » و كذلك ما صرح به الإمام الربيع بن حبيب- وهو من أبرز أئمة الإباضية- لما بلغه أمرهم قال:« دعوهم حتى يتجاوزوا القول إلى الفعل، فان بقوا على قولهم فخطؤهم محمول عليهم، و إن تجاوزوه إلى الفعل حكمنا عليهم بحكم الله ». أنظر، البرادي (أبو القاسم): **الجواهر المنتقاة فيما أخل به كتاب الطبقات**، د ط، طبعة حجرية، د م ت، ص.165. و كذلك، محمد (ناصر): **الشيخ اطفيش..**، ص. 151.

4 - أنظر الهامش رقم 1 من الصفحة 89.

هاما، و تفتحا كبيرا على الموالي، - و هم المسلمون من غير العرب — و هم من عرفوا بالأتباع الجدد، بين (61هـ/ 681م و 90هـ/709م) [1]، و في هذا محاولة للإشارة إلى تأثير انضمام جابر إلى الحركة، و المؤكد أن هذا التحول ارتبط ارتباطا وثيقا بالتصفيات الواسعة التي قام بها الأمويون في صفوف الخوارج، مما أدى إلى ظهور مبدأ " الشراء " [2] الذي نتج عنه مقتل أبي بلال و جماعة من صحبه سنة (61هـ/ 681م)، فظهر جليا أن قلة العدد هو الأمر الذي أعوز الإباضية دائما في إحداث عملية التغيير المنشود، و المتمثل في إقامة الإمامة العادلة، و هو الأمر الذي جعل الحركة الإباضية تضرب صفحا عما كان يُتخذ من حيطة و حذر في بقية الفرق المتطرفة بإجراء اختبارات قاسية للتأكد من صدق النوايا، و الحماس لنصرة المذهب [3].

و لذلك فقد تزايد دور الموالي في الحركة بشكل ملحوظ، وتصدى عدد هام منهم لمناصب قيادية في عدة مناسبات[4] كما أدى إلى ظهور مبدأ التقية[5] الذي أصبح هو المعمول به بعد أن كان العمل ساريا بمبدأ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر[6] حتى و لو أدى ذلك إلى الموت، فركن الإباضية إلى الهدوء و الدعة، اتقاء للأخطار و درء للمتاعب.

ب. الصفرية:

ب.1. نسبة فرقة الصفرية: ذكر المقريزي أن فرقة الصفرية مختلَف في نسبتها، فهي تنسب إلى زياد بن

---

1 - ذكر الأستاذ محمود إسماعيل، أن هؤلاء الأتباع الجدد، اصطلح على تسميتهم "المهاجرة"، و الصواب أن هذا المصطلح خاص بالخوارج المتطرفة الذين اعتبروا غيرهم من المسلمين كفارا، و على من يريد الانضمام إليهم، أن يهاجر إلى معسكرهم، مثلما فعل المسلمون عندما هاجروا من مكة إلى المدينة، و الاباضية ترفض هذا المصطلح إذ لا هجرة بعد الفتح. أنظر، إسماعيل (محمود) : **الحركات السرية ..**، ص.20. و كذلك، النامي (عمرو): **دراسات**..، ص 69.

2 - أنظر المبحث الخاص بمسالك الدين ص131.

3 - إسماعيل (محمود): **نفسه**، ص.19-20.

4 - بابا عمي (محمد بن موسى) و آخرون**: معجم أعلام ..**، ج2، ص ص 189و246 و419.

5 - و هو أن يظهر المرء غير ما يبطن إذا خاف على دينه، أما في مفهومه السياسي، فهو إحدى آليات الجماعة الاباضية في مرحلة الكتمان، و هذا المبدأ شائع عند الخوارج و الشيعة على حد سواء، مع اختلاف في المفهوم و الاستعمال، و أصله في القرآن الكريم قوله تعالى: « **إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً** » سورة آل عمران الآية 28. أنظر، أطفيش (محمد): **شرح عقيدة التوحيد،** ص 113.

6 – يعتبر فهم الإباضية لهذا المبدأ الأقرب إلى أهل السنة و الجماعة، فعقيدة ابن الأزرق هي الخروج، و تكفير غيرهم من الموحدين حتى القعدة من فرق الخوارج، مستدلين على رأيهم هذا بقوله تعالى:« **وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ** » سورة الأنعام، آية121، أما مبدأ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، فهو مجسد عند الإباضية في مبدأ الولاء و البراء، فهم يتولون من عرف الحق و أقر به (أي مذهبهم)، و يتبرؤون ممن أتى معصية أمر الله، حتى يتوب. أنظر، النامي (عمرو): **دراسات**...، ص.69.

أصفر، أو الأصفر، أو النعمان بن الصفر، أو المهلب بن أبي صفرة، أو عبد الله بن صفار[1]، و أضاف البلاذري "عبدَ الله بنَ قبيص"[2]، و اتفق الأشعري و الشهرستاني على نسبتها إلى زياد بن الأصفر، و تبعهم في ذلك الصفدي الذي ذكر في وافيه أن زياد بن الأصفر هو رأس الصفرية، و إليه ينسبون [3]، و قد ذهبت بعض الدراسات الحديثة إلى نسبتها لعبد الله بن صفار التميمي أحد خوارج البصرة، الذي كان مع ابن الأزرق في بداية عهده، ثم انفصل عنه عند وقوع الخلاف بين قادة الخوارج سنة (65هـ/ 684م) [4].

و الصواب أن نسبة الفرقة تعود إلى أبي بلال مرداس، الذي قتل سنة (64هـ/ 683م)، من طرف جيش زياد[5] و هو أول قادتهم كما تذكره المصادر السُنّية[6].

ب.2. التسمية: أشهر أسمائهم القَعَدة، و الصُّفرية، و الصِّفرية، و الزِّيادية، و النُكّار، أما القَعَدة ، و تعني الفئة التي آثرت التستر على الخروج، و هو اسم شامل للصفرية و الإباضية جميعا، كما تدل عليه رواية للبلاذري مفادها، أن ابن إباض و الصفرية لما بلغهم تكفير ابن الأزرق القَعَدة، راسلوه في ذلك: « ..ينكرون عليه شهادته على القعود بالكفر.. »[7]، و تنسب هذه السيرة – القعود– إلى أبي بلال مرداس الذي تزعم هذه الجماعة، و كان يرى القعود والتستر دون استكانة للظلمة — يقصد بهم "بني أمية–[8]، لكنه تحول إلي سيرة الشراء، بعد أن رأى جِدَّ عبد الله بن زياد في طلب الخوارج، سواء منهم

---

1 - المقريزي (أحمد): **المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية**، تح محمد زينهم و مديحة الشرقاوي، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1997م، ج2، ص 354.

2 - البلاذري (أحمد)، **أنساب الأشراف**، تح رامز بعلبكي، ط1، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، 1417هـ/ 1997م،ج7، ص 146.

3 - الصفدي (صلاح الدين): **كتاب الوافي بالوفيات**، تح أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ/ 2000م، ج15، ص5. و كذلك، الأشعري (أبو الحسن): **مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين**، تح ممد محي الدين عبد الحميد، د ط، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، 1415 هـ/ 1995 م، ص10. و كذلك، الشهرستاني (عبد الكريم): المصدر السابق، ج1، ص 134.

4 - جلي (أحمد)، **دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين** (الخوارج و الشيعة)، ط3، مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية، الرياض، 2008م، ص 76-77.

5 - عبيد الله بن زياد بن أبيه، و لي البصرة سنة (53هـ/ 672م)، و توفي سنة (67هـ/ 686 م). الزركلي (خير الدين): **الأعلام..**، ج4، ص 193.

6 - ذكر الطبري و ابن الأثير أن أبا بلال كان أول رؤساء الصفرية. أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..**، ج6، ص 212. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج3، ص 444.

7 - البلاذري (أحمد): **الأنساب**..، ج7، ص147.

8 - الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق** ، ج2، ص 215.

المستتر، أو المعلن خروجه[1]، و هو ما أدى إلى مقتله سنة (61هـ/ 680م)[2]، و أما اسم الصُّفرية بالضم فسببه، الصفرة التي تعلوا وجوههم من أثر الغلو في العبادة، كما قاله ابن عاصم الليثي [3]:

فارقت نجدة و الذين تزرقوا   و ابن الزبير و شيعة الكذاب

و الصفر الأذان الذين تخيروا   دينا بلا ثقة و لا بكتاب [4]

و في اعتقادنا فإن صفة الصُّفرة، غالبة على القَعَدة، و أنها هي سبب الخلط في نسبة هذه الفرقة، و المحتمل أن تكون المصادر قد خصتهم بهذه الصفة للتمييز بينهم و بين الإباضية، حيث نسبوا إلى عبد الله بن صفار التميمي، الذي انفصل مع عبد الله بن إباض عن ابن الأزرق سنة (64هـ/ 683م) كما ذكرناه أعلاه، و الظاهر أنه هو من شارك مع ابن إباض في مراسلة ابن الأزرق التي أشار إليها البلاذري، و الملاحظ أيضا كثرة من يتسمون بالأصفر من قادتهم، حتى سماهم البعض الأَصْفَرِيَّة بفتح الألف[5]، و نسبهم البعض إلى المهلب بن أبي صفرة خطأ، و هو من ألد أعدائهم[6]، و في ذلك خلط واضح بينهم – فرقة الصفرية– و بين المهالبة و الذين يسمون أيضا صفرية، نسبة إلى أبي صفرة جدهم و هو أبو المهلب و أبو صفرة كنيته [7].

و أما الصِّفرية بكسر الصاد، فهي تهمة أكثر منها تسمية، و الهدف منها انتقاص دينهم، و الإشارة إلى خلوهم من الدين، كما جاء في رواية الأصمعي [8]، و هي ظاهرة شائعة في الصراع المذهبي بين الفرق، حيث تلجأ كل فرقة لاختيار أفضل الأسماء لنفسها، و تطلق أسماء مُشَوِّهَة على

---

[1] - الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..**، ج6، ص 213. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج9، ص ص 14- 16. و **كذلك،** الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق،** ص 217.

[2] - الدرجيني (أحمد): **نفسه،** ص 214 و ما بعدها.

[3] - نصر بن عاصم الليثي، كان على رأي الخوارج فتركه و صار مرجئا. أنظر، البلاذري (أحمد) : **جمل من أنساب الأشراف،** تح سهيل زكار، و تقديم رياض زركلي، ط1، مكتبة دار البحوث و الدراسات، دار الفكر للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1417هـ/ 1996م، ج7، ص 146. و كذلك، ابن حجر (العسقلاني): **تهذيب التهذيب،** ط 1، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1414 هـ/ 1993 م، ج10، ص 381.

[4] - الأنباري (عبد الرحمان): **نزهة الألباء في طبقات الأدباء،** تح إبراهيم السامرائي، ط3، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1405هـ/ 1985م، ج1، ص 24.

[5] - أبو الخير (حسن عبد الحفيظ عبد الرحمان): **الموسوعة المفصلة في الفرق و الأديان و المذاهب و الحركات القديمة و المعاصرة،** ط1، إعداد مكتب التبيان للدراسات العربية و تحقيق التراث، دار ابن الجوزي، جمهورية مصر العربية، القاهرة، 1432هـ/ 2011م، ج1، ص63.

[6] - هو المهلب بن أبي صفرة المكنى أبو سعيد، و لد عام (8هـ/ 629م)، و توفي عام (82هـ/ 701م)، حارب الخوارج تسعة عشر عاما، حتى كسر شوكتهم بالمشرق. انظر، المبرد، الكامل، ج3، ص 185. و كذلك، ابن حبان (محمد): **كتاب الثقاة،** تحت مراقبة محمد عبد المعيد خان بدر، ط1، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد، الدكن، الهند، 1393 هـ/ 1973م، ج5، ص 451.

[7] - ابن منظور(ابن مكرم): **المصدر السابق،** ج4، ص 465.

[8] - **نفسه**، ص 464- 465. و كذلك، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق،** ج1، ص 134.

المخالفين لها.

و أما الزِّيادية، فنسبة إلى زياد بن الأصفر كما سبقت لنا الإشارة أعلاه، الذي اشتهرت آراء الفرقة و معتقداتها في الفترة التي أصبح فيها رأس الصفرية [1]، و هي الآراء التي سنشير إليها في العنصر الموالي، الخاص بآراء الفرقة الفكرية و العقدية.

و أما اسم النُكَّار، فسببه انتقاصهم نصف مدة حكم الإمام علي – رضي الله عنه– و ثلث مدة حكم عثمان – رضي الله عنه – و سدس حياة أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها– [2] و لا يقصد به فرقة النكار التي انشقت عن الوهبية بتيهرت، سنة (171هـ/ 889م).

ب.3. الإطار الزماني لنشأة و تأسيس فرقة الصفرية: لم نقف على تاريخ محدد لتأسيس الفرقة الصفرية، و السبب في ذلك يعود إلى الاختلاف في نسبتها، و يمكننا انطلاقا من هذا الأساس التمييز بين ثلاثة آراء:

– أما أولها فيرى أصحابه أن نشأة الفرقة تعود إلى الستينات من القرن الأول الهجري، و المعتمد فيه على رواية الطبري و ابن الأثير، و رأي المؤرخ البولوني تادوز ليفيتسكي، فإذا سلمنا بنسبة الفرقة إلى أبي بلال كما تؤكده المصادر السنية، و دعمنا ذلك بما ذهب إليه ليفيتسكي، بأن السنة التي خرج فيها أبو بلال مرداس من السجن كانت سنة (50هـ/ 669م)، فإن نشأة الفرقة كانت بعد سنة (50هـ/ 669م)، و يضيف ليفيتسكي أن السنة التي قتل فيها أبو بلال من طرف جيش زياد، كانت سنة (61هـ/ 680م) [3] ، كما تؤكد المصادر السنية أن شاعر الخوارج "عمران بن حطان" هو من خلف أبا بلال على رأس الجماعة الصفرية بعد مقتله [4]، و عليه فإن نشأة الفرقة، تكون في الفترة الممتدة بين سنتي (50 و 61هـ/ 669 و 680م)[5].

– أما الرأي الثاني، فيرى أصحابه أن نشأة الفرقة كانت بعد سنة (64هـ/ 683م)، و هي السنة التي انفصل فيها عبد الله بن صفار التميمي أو زياد بن الأصفر عن ابن الأزرق، و مع اختلاف كتاب

---

[1] - الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق**، ج1، ص 134. و كذلك، الصفدي (صلاح الدين): **المصدر السابق**، ج5، ص 5.

[2] - المقريزي (أحمد): **الخطط**..، ج2، ص 354.

[3] - ليفيتسكي (تادوز): **المرجع السابق**، ص 1.

[4] - الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل**..، ج6، ص 213. و كذلك، ابن الأثير(عز الدين): **الكامل**..، ج9، ص 16.

[5] - يرى مهدي طالب هاشم أن "أبا بلال مرداس" أُطلق سراحه سنة (64هـ / 683م) و أنه تزعم الحركة بعد هذا التاريخ، أنظر: طالب هاشم (مهدي): **الحركة الإباضية في المشرق، نشأتها و تطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري** (رسالة ماجيستير)، إشراف فاروق فوزي، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1977م، ص 55.

الفرق و المقالات مع بعض المؤرخين في من انفصل منهما عن ابن الأزرق، فإنهم متفقون على السنة التي وقع فيها الافتراق بين الخوارج، هي (64هـ/ 683م) [1]، و بالتالي فهي السنة التي نشأت فيها الفرقة.

– أما الرأي الثالث فيذهب إلى أن الفرقة نشأت فعليا سنة (76هـ/ 695م) [2]، و سواء نسبنا الفرقة إلى عبد الله بن صفار أو إلى زياد بن الأصفر، فإن المصادر لا تتحدث عن أي دور سياسي أو عسكري لهما قبل سنة (76هـ/ 695م)، و لكنها تتحدث عن دور صالح بن مسرح التميمي، و شبيب بن يزيد في ثورة الصفرية، في عهد عبد الملك بن مروان سنة 76هـ، التي كان النصر في معظمها لخوارج الصفرية على الحجاج، في شمال العراق، و غرب الجزيرة [3]، قبل أن يتمكن الحجاج من القضاء عليها.

و خلاصة القول أن هناك تكامل بين هاته الآراء، إذ يمكننا جمعها تحت عنوان مراحل تأسيس فرقة الصفرية، فالرأي الأول تناول نشأة الفرقة كتيار فكري معتدل داخل فرقة الخوارج، و لهذا فإن الصفرية و الإباضية يتولون أبا بلال مرداس على حد سواء، حتى وصفه الدرجيني بأنه رأس القَعَدة بالبصرة و غيرها من الأمصار [4].

أما الرأي الثاني فيتناول ظهور جماعة الصفرية كفرقة مستقلة، بعد انقسام المحكمة إلى قَعَدة و خوارج سنة (64هـ/ 683م)، بسبب اختلاف مواقفهم من سياسة الاستعراض التي انتهجها ضدهم عبد الله بن زياد، لإدراكه أن الخلاف بينهم لم يكن على الخروج مطلقا و لكن على توقيت الخروج، فلم يفرق في معاملته لهم، بين قَعَدتهم و خوارجهم لدفعهم إلى الخروج جميعا قبل استكمالهم استعداداتهم، و هو ما أدى إلى مقتل عروة بن أدية و البلجاء، و غيرهم ممن خرج مع أبي بلال [5]، و لقد دفع ابن زياد باستمراره في هذه السياسة، تجاه المتسترين من القَعَدة إلى المزيد من الانقسام، حيث انتقل الصفرية إلى دور العلن بداية من سنة (76هـ/ 695م)، بينما فضل الإباضية البقاء في دور الكتمان، و من هنا نشأ الرأي الثالث، الذي ربط نشأة الفرقة بظهور نشاطها في تلك الفترة.

و الراجح أن النشاط الذي قام به "صالح بن مسرح التميمي" الذي وصفه الأشعري بقائد الصفرية في هذه الفترة، و تلميذه "شبيب بن يزيد بن نعيم الشيباني" الملقب بأبي الصحاري [6]، هو استمرار

---

[1] - حجازي (عثمان): **المرجع السابق،** ص 43. و كذلك، خليفات (عوض)، **النظم**..، ص 14-15.

[2] - شوقي (أبو خليل): **أطلس الفرق و المذاهب الإسلامية،** ط3، دار الفكر، دمشق، 2010م، ص 221.

[3] - ابن الأثير (عز الدين): المصدر السابق، ج9، ص 16- 22. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..،** ج 6، ص 176.

[4] - الدرجيني (أحمد):**المصدر السابق،** ج2، ص 214.

[5] - **نفسه،** ص 216- 217.

[6] - الأشعري (أبو الحسن): **المصدر السابق،** ج1، ص 182. و كذلك: البغدادي (عبد القاهر): **الفرق بين**

لمسلك الشراء، الذي أسس له أبو بلال، و الهدف منه شغل العدو – الأمويين- عن ضرب الدعوة الصفرية، و فسح المجال أمام الدعاة المتسترين للقيام بعملهم، دلّ على ذلك قلة من خرج معه من الصفرية [1]، و لذلك فإن المصادر السنية، تذكر أن "عمران بن حطان" شاعر الخوارج، هو من خلف أبا بلال على رأس الصفرية بعد مقتله [2]، و تقدم لنا رواية الدرجيني إنارة هامة في هذه النقطة، حيث يذكر أن عمران بن حطان كان رأس القعد – كذا- و خطيبهم و شاعرهم ، و أنه لما طرده الحجاج كان يتنقل في القبائل، فإذا نزل في حي انتسب نسبا يقرب منه.. حتى أتى عمان فوجدهم يعظمون أمر أبي بلال و يظهرونه فأظهر أمره فيهم، و في ذلك دلالة على كونه إمام العلن عند الصفرية، فبلغ ذلك الحجاج فكتب إلى عمان فيه، فهرب عمران حتى أتى قوما من الأزد فلم يزل فيهم حتى مات[3].

ج. علاقة الصفرية و الاباضية بالخوارج:

الحقيقة أن الصفرية لم تترك مصادر خاصة بها كما كان للفرق الأخرى، و هي ظاهرة مثيرة للاهتمام فعلا، و إذا أخذنا بعين الاعتبار انشغالهم بالمشرق، بتأسيس الفرقة خاصة بعد انفصالهم عن الأزارقة سنة 64 هـ، فمن المؤكد أن دولهم التي تأسست بالمغرب، بتامسنا سنة 127هـ، و سجلماسة سنة 140هـ، و تلمسان سنة 148هـ، لم تخل من حركة فكرية، فضلا عن حركة للتأليف، فقد جاء في وصف ابن حوقل لأهل سجلماسة، قوله: « ..و أهلها قوم سراة مياسير، يباينون أهل المغرب في المظهر و المخبر، مع علم و ستر و صيانة..و دخلتها في سنة أربعين فلم أر بالمغرب أكثر مشائخ في حسن سمت و ممازجة للعلم و أهله » [4]، كما تذكر المصادر الاباضية بعض علمائهم الذين دَرَّسوا بها كابن الجمعي، و سليمان بن زرقون، الذي كان المرجع في الفتيا بسجلماسة، و حتى بعد مغادرته لها [5]، و مع ذلك فإننا لم نقف على أي نص تاريخي، يوضح موقفهم من مسألة نشأة الخوارج و علاقة الصفرية بهم، و من جهة أخرى فإن المعلومات المتوفرة عنهم كلها من مصادر المخالفين لهم من أهل السنة، أو من الخوارج الموافقين لهم كالإباضية، و قد ذكرهم الشهرستاني في المحكّمة الأولى، ضمن من

الفرق و بيان الفرقة الناجية منهم، عقائد الفرق الإسلامية و آراء كبار أعلامها، تح محمد عثمان الخشت، د ط ، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1988م، ص 61. و كذلك، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق**، ج1، ص 134.

[1] - ابن كثير (أبو الفداء): **البداية و النهاية**، ج9، ص 14- 16.

[2] - الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..**، ج6، ص 427 و ما بعدها. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج 3، ص 444.

[3] - الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق**، ج2، ص 226- 230.

[4] - ابن حوقل (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ص 91 - 100.

[5] - أبو زكريا (يحي): **المصدر السابق**، ص 128- 129. و كذلك، الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق**، ج1، ص109 - 111.

خرج على أمير المؤمنين علي – رضي الله عنه – بعد واقعة صفين سنة 37هـ[1].

أما الروايات الاباضية فترجع نشأة فرقة الخوارج إلى حادثة التحكيم(2)، و ما نتج عنها من اعتزال جماعة من أصحاب علي – رضي الله عنه – لمعسكره، معلنين شعارهم " لا حكم إلا لله" (3) حيث تجمعوا بالنهروان(4) بقيادة عبد الله ابن وهب الراسبي(5) و بها قضى الإمام علي –رضي الله عنه– على عدد هام منهم سنة (37هـ/ 657م)(6)، و الملاحظ أن المصادر السنية تعتبر الصفرية و الإباضية إحدى فرق الخوارج الرئيسية، و بالتالي فهم معنيون بحديث حرقوص السالف الذكر، في حين أن الكتابات الإباضية المعاصرة ترفض ذلك.

و فيما يلي نحاول رسم حدود العلاقة بين الصفرية و الإباضية و بين الخوارج بالدقة و القدر الذين تسمح بهما المصادر و الروايات التاريخية المتوفرة.

ج1. موقف المصادر السنية و الشيعية من الخوارج القَعَدَة:

تشترك معظم المصادر في نظرتها إلى الصفرية و الإباضية، كإحدى فرق الخوارج المتطرفة، وهي تستعمل عدة تسميات كالخوارج، و المارقة، و المحكمة، و الحرورية، و الشراة، للدلالة على هذه الفرق(7) بل

---

1 - الشهرستاني (أبو الفتح) : **المصدر السابق،** ج2، ص 106-107.

2 - الشماخي (عبد الواحد): **المصدر السابق،** ج1، ص 47 - 48. و كذلك: خليفات (عوض)**: نشأة الحركة الاباضية،** دط، دار مجدلاوي للنشر و التوزيع، الأردن، 1978م، ص.56-63. وكذلك، بحاز (إبراهيم): **المرجع السابق،** ص 73.

3 - ذكر الشماخي أن أول من قال: « لا حكم إلا لله » هو عروة بن أدية. أنظر، الشماخي (عبد الواحد): **المصدر السابق،** ص.47.

4 - النهروان بفتح أوله وإسكان ثانيه وفتح الراء المهملة و بكسر أولها و بضمه أيضا..، و هي كورة واسعة بين بغداد و واسط من الجانب الشرقي. أنظر، البكري (أبو عبيد): **معجم ما استعجم من أسماء البلاد و المواضع،** د ط، ج4، دار الفكر، بيروت، د ت، ص.1336-1337. وكذلك، الحموي (ياقوت): **المصدر السابق،** ج1، ص.181.

5 - هو من بني راسب بن مالك بن مدعان بن مالك بن نصر بن الأزد، كان عجبا في كثرة العبادة حتى لقب بذي الثفنات، لكثرة سجوده صار في ركبتيه و يديه كثفنات البعير، كان شديد البغض لعلي - رضي الله عنه - فلا يسميه إلا الجاحد. أنظر، العسقلاني (ابن حجر): **الإصابة في تمييز الصحابة،** ط1، ج5، تح علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، 1412هـ/ 1992م، ص.100. و كذلك، ابن كثير (أبو الفداء): **البداية و النهاية،** ص.289.

6 - الدمشقي (عبد الحي): **المصدر السابق،** ج1، ص.47. و كذلك، خياط (بن خليفة): **تاريخ ابن خياط، ط2،** ج7، تح أكرم ضياء العمري، دار القلم، بيروت، 1397هـ، ص.197.

7 - تستعمل كلمتي الخوارج و المارقة اعتمادا على حديث حرقوص التميمي الآنف الذكر، و هي أقدم من تسمية المحكمة التي ظهرت سنة 37هـ/ 657م، و هم الجماعة الذين رفضوا التحكيم، أما اسم الحرورية فأطلقه عليهم

تعتبرها من الفرق الرئيسية للخوارج، يقول الشهرستاني: «و كبار فرق الخوارج ستة: الأزارقة، و النجدات، و الصفرية، و العجاردة، و الإباضية و الثعالبة، و الباقون فروعهم، و يجمعهم القول بالتبري من عثمان و علي، و يقدمون ذلك على كل طاعة..»[1]و بناء على ذلك توجه لهم اتهامات خطيرة من بينها:

– طعنهم في الصحابة و براءتهم من الخليفتين عثمان و علي – رضي الله عنهما – و اعتقادهم أنهم أعلم منهما[2].

– أن من أخذ بقولهم فهو مؤمن ومن لم يأخذ به فهو منافق يستتاب، فان قبل التوبة عفي عنه، و إن لم يقبلها قتل[3].

– و أنهم يستحلون سبي المسلمين في السر دون العلن، و لابد أن يقيموا عليهم الحجة قبل قتالهم[4].

– تكفير الأمة، و قتل الأطفال، و الإفساد في البلاد و العباد[5].

– أنهم أدعياء طالبون للإمامة و الرئاسة، و هي ليست بحق لهم، و يؤكد ذلك ما جاء في خطاب المعز لدين الله الفاطمي، الذي يلوم فيه أهل سجلماسة على مبايعتهم ابن واسول: « ثم. قام فيكم دعِي فيما ادعاه، متوثب على ما تولاه قد عرفتم نسبه و دريتم سببه، فتغلب على ولاة أموركم.. و تسمى بأمير المؤمنين و إمام المسلمين لكم، و أنتم على علم لا تشكون، و يقين لا تمترون، أن ذلك لا يجوز له

الإمام علي بن أبي طالب - **رضي الله عنه** - حسب رواية المبرد، ويضيف اليعقوبي أنه نسبة إلى حروراء إحدى القرى بالعراق، أما الشراة فهو الاسم المحبب للخوارج، أما الأشعري فيذكر أنهم يقبلون بتسمية الخوارج والمحكمة، لكنهم يبغضون تسمية المارقة و يأنفون منها. أنظر، ابن الأثير (عز الدين): المصدر السابق، ج3، ص.335. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص.47. و كذلك، المبرد (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج3، ص.191 و 948. و كذلك، الأشعري (أبو الحسن): **مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين،** د ط، ج1، تح محي الدين عبد الحميد، النهضة المصرية، القاهرة، 1969م، ص.173. و كذلك، اليعقوبي (أحمد): **تاريخ اليعقوبي،** د ط، ج2، دار صادر، بيروت، 1960، ص.191.

[1] - الشهرستاني (أبي الفتح)، **المصدر السابق،** ج1، ص 107. و كذلك، الأشعري (أبو الحسن)**: المصدر السابق،** ج1، ص ص.177-178.

[2] - الذهبي (أبو عبد الله): **تاريخ دول..،** ج4، ص.553.

[3] - الملطي (أبو الحسن): **المصدر السابق،** ص.52. و كذلك الأشعري (أبو الحسن): **المصدر السابق،** ج1، ص.186. و كذلك، ابن الجوزي (جمال الدين): **تلبيس إبليس،** د ط، دار الرشاد الحديثة، دم ط، 1368هـ، ص.19.

[4] - المبرد (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج3، ص.1040. و كذلك، ابن حزم (الظاهري): **الفصل في الملل والأهواء و النحل،** د ط، ج2، القاهرة، 1317هـ/1321هـ، ص.89.

[5] - الملطي (أبو الحسن): **المصدر السابق،** ص.52.

و لا يحل تسليمه لمثله، فسلمتموه له و أطعتموه و توليتموه و اتبعتموه ففارقتم جماعة المسلمين.» [1].

و غيرها من الاتهامات المتداولة في كتب المقالات و الملل و النحل، و قد اقتصرنا منها على ماله علاقة بالموضوع فقط.

بيد أن هناك حقيقة لابد من ذكرها في هذا المقام، وهي أن بعض المصادر السنية التي تعود إلى نفس الفترة تقريبا، وقفت موقف المنتقد لهذه الكتابات، فذكر ابن تيمية أن: «..أن ما ينقله الشهرستاني و أمثاله من المصنفين في الملل و النحل عامة، مما ينقله بعضهم عن بعض، بدون ذكر إسناد، كله من المصنفين الرافضة المتهمين فيم ينقلونه » [2]، كما اعتبر المبرد الاباضية من الفرق المعتدلة، و وصفها بأنها " أقرب الفرق الخارجية إلى أهل السنة"[3].

ج2. رد الاباضية:

إن تكوين موقف سليم عن هذه العلاقة من وجهة النظر الاباضية، هو من الصعوبة بمكان، لأن الباحث يجد نفسه مضطرا للعودة إلى ما كتبه الاباضية المعاصرون، عن محتوى تلك المصادر المبكرة، التي لا يزال الكثير منها ينتمي إلى مرحلة الكتمان [4].

و تعتبر الكتابات الاباضية الحديثة و المعاصرة، موقف المصادر السنية و الشيعية من علاقة الاباضية بالخوارج، إجحافا في حقها، و بعدا كبيرا عن الحقيقة التاريخية، و تتهمها بدورها بعدة اتهامات، منها:

- الحقد و الحسد، بسبب التعصب للمذهب[5].
- محاولة إخفاء حقيقة المذهب كونه المذهب الوحيد الذي تبنى مبدأ مقاومة الحكام الظالمين[6].
- التقرب والتزلف للحكام الظلمة، و محاولة إرضائهم بإلصاق تلك التهم الخطيرة بالاباضية[7].
- الخلط بينها و بين "خوارج الجور" [8]، كالأزارقة و الصفرية الذين فارقوهم بعد سنة 65هـ.

---

1 - عماد الدين (إدريس): **تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب القم الخاص من كتاب عيون الأخبار**، تح محمد اليعلاوي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1985م، ص 634.

2 - بن تيمية (تقي الدين): **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة و القدرية**، د ط، تح محمد رشاد سالم، دار العروبة، القاهرة، 1321هـ، ص207.

3 - المبرد (أبو العباس): **المصدر السابق**، ص.1040.

4 - من بين هذه المصادر، كتاب" سيرة شبيب بن عطية العماني"، و كتاب" سيرة أبي قحطان خالد بن قحطان الهجاري".. و غيرها. أنظر: البرادي (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ص.219. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق**، ج1، ص.48 و53. وكذلك، النامي (عمرو): **دراسات..**، ص ص.49-50.

5 - وعلي (بكير): **الإمامة عند الاباضية بين النظرية و التطبيق مقارنة مع أهل السنة و الجماعة**، ط1، ج2، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، 2001هـ، ص.25. و كذلك، محمد (ناصر): **الشيخ اطفيش**...، ص.146.

6 - محمد (ناصر): **نفسه**..، ص ص.48، 146، 149.

7 -وعلي (بكير): **نفسه**، ج1، ص 8.

8 - أنظر شرح هذا المصطلح في الصفحة الموالية.

و غيرها من الاتهامات، التي تهدف إلى الدفاع عن النفس، و الملاحظ أنها– الكتابات الاباضية– تتعاطى مع الموضوع على رأيين:

– فالرأي الأول يذهب إلى اعتبار الخوارج كلهم محكمة، و أنه ينبغي الفصل بين الاباضية و الخوارج، و أن الاباضية امتداد للمعارضة التي أسقطت عثمان –رضي الله عنه–[1]، و أنها– أي الاباضية– لم تظهر بشكل واضح إلا بعد انقسام المحكِمة، بسبب حركة ابن الأزرق[2] التي خرجت و تخلت عن سيرة المحكِمة الأوائل، و لذلك عارضها ابن إباض بقوله: « و لكننا باسم الله نختلف مع ابن الأزرق و أنصاره، حين ثاروا بدا لنا أنهم كانوا على دين المسلمين، لكنهم تركوه بعد ذلك وأصبحوا كافرين»[3].

و يذكر الشيخ إبراهيم اطفيش أن الخوارج لما كانوا من منكري التحكيم، فقد تولى كثير ممن ينتمون إلى هذه المذاهب المتعصبة إدماج الاباضية في هؤلاء الخوارج ظلما و عدوانا[4]، و أن هذا الاسم ألصق بالإباضية بسبب آرائها المزعجة للسلاطين والأمراء، و لو كان كل من خرج على علي – رضي الله عنه – مستحقا لهذا الاسم، لكان الأولى أن يطلق على معاوية –رضي الله عنه– وعائشة–رضي الله عنها– وطلحة بن الزبير –رضي الله عنهما– وهم من خرج على الإمام الشرعي[5].

– أما الرأي الثاني فيذهب إلى كون غالبية المصادر الاباضية القديمة، و حتى بعض المؤلفين العمانيين المتأخرين، قد استعملوا كلمتي" خروج" و "خوارج" مشيرين بذلك إلى الاباضية، لكنهم ميزوا الخوارج المتطرفين بعبارة " خوارج الجور"[6]، و إلى هذا المعنى أشار الأستاذ الموهوبي بقوله: « أن كلمة الخوارج كانت تستعمل إشارة إلى هؤلاء المسلمين الذين خرجوا للقتال في سبيل الله، لكن معناها تحول تدريجيا إلى هذا المعنى المشوه، ليصبح هذه الوصمة التي يرفضها الاباضية» [7]، و نفس الرأي قال به الشيخ بيوض: «.. فهذا أصل تسمية الخوارج، وهي تسمية محمودة و سبب مشكور، و لما فارقنا الأزارقة و الصفرية، أخذوا عنا اسم الخوارج فتركناه لهم و عرفوا به، فانقلب المدح ذما، و اختصصنا باسم أهل

---

1 - النامي (عمرو): **دراسات..**، ص 52.

2 - بحاز (إبراهيم): **المرجع السابق،** ص 74.

3 - البرادي (أبو القاسم): **المصدر السابق،** ص 165.

4- محمد (ناصر): **الشيخ اطفيش..**، ص ص 145-146.

5- أعوشت (بكير): **دراسات إسلامية في الأصول الإباضية،** د ط، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، 1402هـ/ 1982م، ص 59.

6- النامي(عمرو): **المرجع السابق،** ص 59.

7- الموهوبي (عامر): **عمان قبل و بعد الإسلام،** د ط، وزارة الإعلام والثقافة، عمان، 1976م، ص.21.

الاستقامة و هو الشهير» [1]، ويضاف إلى ذلك رأي الدكتور خليفات أن اسم الاباضية أطلقه عليهم غيرهم وأنهم قبلوا به تميزا عن غيرهم، كما أنهم لم يجدوا فيه ضررا، رغم اعتقادهم أن جابر بن زيد –رضي الله عنه– هو المؤسس الحقيقي للمذهب[2].

و عليه فان الاباضية يعتقدون أن حديث الخوارج المارقة، إنما ينطبق على الخوارج المتطرفة، كابن الأزرق و أصحابه، و ليس على الاباضية التي رفضت دعوى ابن الأزرق، ووصفتها بالكفر كما جاء على لسان ابن إباض.

و يمكننا تفسير هذا التوجه في موقف الاباضية بكونه يطغى عليه رد الفعل بسبب الظلم الكبير الذي تعرضت له الاباضية قديما و حديثا[3].

3.انتقال قَعَدة الخوارج إلى المغرب:

ظل تأسيس الدولة أهم فكرة محركة لنشاط الخوارج بالمشرق و المغرب على حد سواء، و تجدر الإشارة إلى أن جل الكتابات التي طرقت الموضوع متفقة على السرعة التي انتشر بها المذهبان الإباضي و الصفري، بالمغرب في الفترة الممتدة ما بين سنتي (95- 105هـ/ 712- 722م) [4].

1- بيوض (إبراهيم): **من إجابات العلامة الشيخ بيوض في إعجاز القرآن**، د ط، غرداية، الجزائر، 1973م، ص.6.

2- خليفات (عوض): **الأصول التاريخية للفرقة الاباضية**، د ط، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، د ت، ص.9.

3- في سنة 1988م، أصدر الشيخ عبد العزيز بن باز –رئيس الإفتاء بالمملكة السعودية- فتوى مفادها " عدم جواز الصلاة وراء الاباضية و أتباعها، لكونها فرقة ضالة...>>. فأثارت هذه الفتوى أزمة سياسية بين السعودية وسلطنة عمان، و استدعى الأمر انتقال مفتي السلطنة أحمد الخليلي لتدارك الموقف، لكن دون جدوى. و بالمقابل فان مبعوثا سعوديا رسميا زار السلطنة في محاولة لتطويق الأزمة، و للإيحاء أن الخلاف المذهبي إن تفجر بين رموزه فينبغي ألا تكون له تأثيرات سلبية بين البلدين...، و في هذه الظروف ظهرت الدعوة إلى عقد مؤتمر فقهي في مسقط – عاصمة عمان- و فضل أهل المؤتمر أن يكون عنوانه الفقه الإسلامي على إطلاقه، و أن يكون الفقه عند الاباضية أحد محاوره الأساسية، و قد كان بين المدعوين شيخ الأزهر ووكيله و رئيس جامعته، و أمين مجمع البحوث الإسلامية، ومفتي مصر، و اثنين من وزراء الأوقاف السابقين، و نفر هام من أساتذة الشريعة و الأصول من مصر، و رئيس مجمع الفقه الإسلامي من السعودية، ووزير الأوقاف و الشباب من الأردن، و مفتي الأردن...، وشيخ فقهاء الشام المعاصرين الشيخ مصطفى الزرقا، و مفتي سوريا، و ممثلون عن كليات الشريعة في مختلف الجامعات الخليجية، إضافة إلى عدد من الفقهاء الإباضية من تونس والجزائر و عمان، و قد كان معظم المدعوين يجهلون خلفية هذا المؤتمر، الذي بدأ في التاسع من أفريل 1988م، و كانت أهم النتائج التي توصل إليها - فيما يخص موضوعنا هذا- أن الإباضية:«. فعلا خرجوا على الإمام علي - رضي الله عنه - و معاوية- رضي الله عنه - لكنهم يبرؤون من الخوارج، والتقاؤهم مع الخوارج في الموقف السياسي، لم يؤثر على التقائهم مع أهل السنة في الموقف الفكري أو الفقهي». أنظر، هويدي (فهمي): **أزمة الوعي الديني**، ط1، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، اليمن، 1988م، ص ص.341-346.

4 - النامي (عمرو): **دراسات..**، ص 40.

و عليه يجدر بنا – في هذا المقام – التساؤل عن أسباب هذا الانتشار السريع لمذهب القَعَدة من الخوارج بالمغرب، و علاقة ذلك كله بتأسيس الدولة؟!، و للإجابة على هذا السؤال سنستعين بالتقسيم الخلدوني، الذي يصنفها إلى أسباب في الدولة و عوامل خارج الدولة.

أ– أسباب في الدولة:

أ.1. ضعف مزاج العصبية الأموية: إذا كان الصدام بين الحركات الخارجية و الدولة الأموية بالمشرق، قد انتهى بالإدالة لها و الغلبة عليهم، و بالتالي فشلهم في القضاء عليها، و بناء دول لهم قائمة على أسسهم الفكرية و منطلقاتهم العقدية، فقد كان من أهم عوامل استنفاد طاقة الدولة، و تشتيت قوتها، و هو ما عجل ببداية تراجع ظل الدولة من الأطراف، بعد استنفادها لجزء هام من عصبيتها في تلك المواجهات [1]، و يؤكد ابن عذاري على نفس الفكرة، حيث يذكر أن الصفريين لما ثاروا بطنجة بقيادة "ميسرة المطغري" سنة (122هـ/ 739م) قتلوا عاملها عمر بن عبد الله المرادي، و قتلوا عامل ابن الحبحاب على السوس "ابنه إسماعيل بن عبيد الله بن الحبحاب [2]، كما قتل خالد الزناتي، خالد بن حبيب الفهري، و قائد ابن الحبحاب في غزوة الأشراف (123هـ/ 740م)، التي كانت ضربة قاسية و قاصمة للعصبية العربية، فقد كان جيش ابن حبيب الفهري مكونا من وجوه إفريقيا، و أشرافهم من قريش و الأنصار [3]، و حسب رواية الرقيق، فإنهم قتلوا عن آخرهم حتى لم يبق منهم رجل واحد [4]، ومهما يكن في هذه الرواية من مبالغة، فإن الأحداث الخطيرة التي وقعت بين سنتي (122- 123هـ/ 739- 740م)، قد أصابت العصبية العربية في مقتل، و زادت من اتساع دائرة الثورة، و التحاق القبائل بها.

ثم إن خالدا الزناتي قتل "كلثوما" ابن عياض القشيري، الذي أرسله عبد الملك للقضاء على ثورات الصفرية، التي عمت كل أنحاء المغرب على حد تعبير صاحب الاستقصا [5]، و بالرغم من ضخامة ذلك الجيش، الذي بلغ تعداده ثلاثين ألف جندي، فإن مصيره في معركة بقدورة (124هـ/ 741م)، لم

---

[1] - ذكر ابن كثير أن شبيب بن يزيد، خليفة صالح ين مسرح، قتل من أمراء الحجاج أربعة و عشرين أميرا، و يصور لنا خطورة الوضع، فيقول: « .. و استفحل أمر شبيب و تزلزل له عبد الملك بن مروان، و الحجاج و سائر الأمراء، و خاف منه عبد الملك خوفا شديدا.. و إنما شبيب في شرذمة قليلة و قد ملأ قلوب الناس رعبا». أنظر، ابن كثير(إسماعيل): **البداية و النهاية**، ج9، ص 16.

[2] - ابن عذاري (المراكشي)، **المصدر السابق**، ج 3، ص 56. و كذلك، ابن عبد الحكم، **المصدر السابق**، ص 94.

[3] - ابن عذاري (المراكشي): **نفسه**.

[4] - الرقيق (القيرواني): **المصدر السابق**، ص 109.

[5] - الناصري (أحمد): **المرجع السابق**، ج1، ص 49.

يكن بأفضل من سابقه، و ممن قُتل مع كلثوم في تلك المعركة الرهيبة، ابن عمه و قائد مقدمة جيشه بلج القشيري، و حبيب بن أبي عبيدة، مع هلاك ثلث الجيش [1]، و نظرا لتلك التطورات المتسارعة ما بين موقعتي الأشراف و بقدورة، و التي مثلث مؤشرا قويا على الانفصال الوشيك للمغرب، فقد زج الخليفة هشام بن عبد الملك بالمزيد من الجند في معركة المغرب، و الذين تقدرهم المصادر بحوالي ثلاثين ألفا، بقيادة عامله على مصر، حنظلة بن صفوان، الذي نجح في إبعاد الخطر الصفري عن القيروان، بعد نجاحه في القضاء على عبد الواحد سنة (124هـ/ 741م)، و على عكاشة سنة (125هـ/ 742م) [2].

لقد أسفر هذا الصدام الجديد بين الصفرية و الدولة الأموية التي قاومت بشراسة منقطعة النظير، مرة أخرى بالإدالة لها و الغلبة عليهم، و بالتالي انسحابهم إلى الأطراف الغربية من المغرب، خاصة إقليم "تامسنا" و "سجلماسة"، حيث ستنشأ أولى دويلاتهم ما بين (127-140هـ/ 744- 757م).

أ-2- وقوع الاقتتال بين أبناء العصبية الأموية: أما الدولة الأموية التي ألقت بكل ثقلها في معركة المغرب، و خسرت عددا هاما من أنجاد عصبيتها، و أعدادا أكبر من أفراد جيشها في تلك المواجهات المحتدمة، فإن عوامل الضعف والانحلال قد بدأت تطرق جسدها، خاصة بعد مقتل الوليد بالمشرق عام 126 هـ، على يد ابن عمه يزيد بن الوليد بن عبد الملك و ما أعقب ذلك من حروب و ثارات[3]، ثم تلاه انقسام حاد آخر سنة 127هـ، تمثل في الاقتتال و التنازع على الخلافة بين إبراهيم بن الوليد و مروان بن محمد[4]، و هو ما نتج عنه من انقسام حاد في العصبية الأموية أدى إلى ضعف مزاجها، فلاحت في الأفق بوادر ذهاب ريحها.

و لعل أول من استغل هذه الوضعية الجديدة، هو عبد الرحمان بن حبيب الفهري، الذي أسس أول إمارة استيلاء في تاريخ الدولة الإسلامية سنة (126هـ/ 743م)، مستغلا الفراغ الذي تركه الصفرية بانسحابهم إلى الأطراف الغربية، و ما طبع ثوراتهم من فوضى و انقسامات، بالإضافة إلى حالة الضعف و الإجهاد التي أصابت الدولة الأموية، و هو ما يفسر لنا انسحاب حنظلة بن صفوان من القيروان، لصالح عبد الرحمان بن حبيب، الذي أصبحت إمارته الجديدة تمثل دولة عازلة بين الأمويين في المشرق، و الصفرية أقصى المغرب.

و قد استطاع ابن حبيب فعلا في الفترة الممتدة ما بين (127- 137هـ/ 744- 755م)، أن يقضي على معظم جيوب الصفرية في الشمال الشرقي من القيروان، خاصة ثورة عروة بن الوليد الصفري

---

[1] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر**..، ط القيروان، ج6، ص 222.

[2] - **نفسه**.

[3] - ابن كثير (أبو الفداء): **البداية و النهاية**، ج10، ص 10.

[4] - عبد العزيز (أمير)، **الوجيز في تاريخ الإسلام و المسلمين**، ص 520- 523.

سنة (128هـ / 745م) [1]، و الظاهر أن ذلك النجاح الكبير الذي حققه، قد كانت له آثار سلبية على عبد الرحمان نفسه، الذي شق عصا الطاعة على الخليفة العباسي المنصور، فتعامل معه كعادته بأسلوب الاغتيال بدل الحرب، و سنعود لهذا العنصر في الفصل الموالي.

و في خضم تلك الأحداث و التطورات المتسارعة، كان الإباضية يترقبون ما تسفر عنه المواجهات المحتدمة بين الأمويين و عبد الرحمان بن حبيب من جهة، و الصفرية من جهة أخرى، و لذلك فإن خروجهم قد تأخر إلى سنة (129هـ/ 747م)، غير أنه كان خروجا منسقا بين المشرق و المغرب[2]، مستغلين في ذلك الضعف العام الذي أصاب الأمويين بسبب تلك المواجهات، و تشتت طاقة الدولة بعد ظهور أبو مسلم الخرساني بالمشرق[3]، و تمزق العصبية الأموية، و تراجع الحركة الصفرية إلى الأطراف تحت ضربات حنظلة بن صفوان، و عبد الرحمان بن حبيب من بعده.

و بالرغم من كل هذه الظروف المساعدة، فإن حركة عبد الجبار و الحارث، سرعان ما انتهت، بعد أن وجدا مقتولين سيف كل منهما في جسد صاحبه، سنة (131هـ/ 748م) [4]، و حسب "الرقيق" فإن الذي قتلهما هو عبد الرحمان بن حبيب [5]، و إذا صحت هذه الرواية فإن عبد الرحمان يكون قد لجأ إلى هذا الحل، بعد أن وجد نفسه بين فكي كماشة، الإباضية بمنطقة طرابلس و الصفرية بالمغربين الأوسط و الأقصى.

و لعل أهم ما يمكن استنتاجه في نهاية هذا العنصر، هو أن محاولات الصفرية و الإباضية في نهاية العقد الثالث و بداية العقد الرابع من القرن الثاني الهجري، كانت تصب في نفس الهدف، و المتمثل في القضاء على الدولة الأموية، و إعادة بعث الإمامة العادلة، كما كانت على عهد الشيخين أبي بكر و عمر بن الخطاب – رضي الله عنهما – غير أن استراتيجية الصفرية قامت على مبدأ الانتفاض على الدولة من الأطراف ثم العودة باتجاه المشرق، و هو ما يفسر محاولاتهم المتعددة للسيطرة على المغربين الأوسط و الأدنى بعدما تمت لهم السيطرة على المغرب الأقصى.

---

[1] - الناصري (أحمد): **المرجع السابق،** ج1، ص 53.

[2] - حاول عبد الله بن يحي الكندي و صاحبه أبي حمزة الشاري بسط نفوذهما، على مكة و المدينة، ما بين سنتي (127- 132هـ/ 744- 749م)، و قد انتقل عبد الجبار و الحارث الذين كانا ضمن جيش عبد الله بن يحي الكندي، إلى منطقة طرابلس و أعلنا بها الثورة سنة (129هـ/ 747م)، بأمر من أبي عبيدة. أنظر، الوسياني (أبو الربيع): **كتاب السير،** الأول ضمن مجموع، مكتبة ابي إسحاق، غرداية (مخ)، ج1 ص 133. و كذلك، الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق،** ج2، ص ص 258- 269. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص91-92.

[3] - كان شعاره الدعوة إلى الرضى عن آل بيت رسول الله – صلى الله عليه و سلم -. أنظر، ابن كثير(إسماعيل): **البداية و النهاية،** ج 10، ص 27- 28.

[4] - البرادي (أبو القاسم): **المصدر السابق،** ص 70.

[5] - الرقيق (القيرواني)، **المصدر السابق،** ص 108.

أما الإباضية فقامت استراتيجيتهم على مهاجمة مكة و المدينة و السيطرة على الحرمين، لكونهما من شروط الإمامة الكاملة أو الخلافة الشرعية كما وضعه منظرو السياسة الشرعية عند المسلمين[1]، فإذا تحقق لهم ذلك شرعوا في التوسع نحو الشرق باتجاه عاصمة الدولة الأموية، و في نفس الوقت، الثورة بإقليم طرابلس، ثم التوسع من إقليم طرابلس نحو الغرب معتمدين على وجود الصفرية بالأطراف، و هو ما يفسر نية الإباضية الواضحة في تأسيس إمامة بديلة عن الدولة الأموية.

و لا نستبعد أن يكون هناك اتفاق ضمني بين الفرقتين على تحديد مناطق نشاط و نفوذ كلا منهما بالمغرب، و الذي يؤكد رأينا هذا، هو ظهور التنسيق بين الفرقتين في عدة مناسبات، سواء في مرحلة الدعوة، أو في مرحلة الثورة، أو في مرحلة الدولة، و لعل أظهر الأمثلة على ذلك، قدوم دعاة المذهب إلى المغرب في نفس التوقيت، و اشتراك قواتهم في حصار طبنة سنة (154هـ/ 770م)[2]، و التنسيق و التعاون بين الدولتين إلى درجة المصاهرة، حتى أن ابن خلدون وصف أبا القاسم سمكو، بأنه: «كان إباضيا صفريا.. »[3]، كما أن سجلماسة قد مثلت وجهة كثير من علماء الإباضية في مرحلة طلبهم للعلم، كابن الجمعي و سليمان بن زرقون، و أبو اليزيد مخلد بن كيداد [4].

ب. أسباب خارج الدولة:

ب.1. فشل محاولات الخوارج لإقامة الإمامة العادلة بالمشرق: تذكر المصادر الإباضية رواية عن الإمام أفلح ثاني أئمة الدولة الرستمية، أن أول من جاء إلى المغرب من قعدة الخوارج، سلمة ابن سعيد، و عكرمة مولى ابن عباس – رضي الله عنه – الأول يدعو إلى مذهب الإباضية و الثاني يدعو إلى مذهب الصفرية، و نفس الرواية نجدها عند المالكي[5]، و قد حدد الأستاذ حجازي، الفترة التي قدم فيها أولئك الدعاة، ما بين (95 و 105هـ/ 712و 722م) [6].

غير أن هناك روايات أخرى تحمل دلالات و قرائن، على انتشار المذهب الإباضي قبل تلك الفترة، منها رواية أبي زكريا عن عبد الرحمان ابن رستم، أن أباه « أقبل متوجها من العراق و معه ابنه عبد الرحمان

---

1 - ابن خرداذبة (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ص 37.

2 - ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج5، ص 31- 32. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 75.

3 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق**، ج6، ص 130.

4 - شنايت (العيفة): **المرجع السابق**، ص ص 179- 181 .

5 - الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق**، ج1، ص11. و كذلك، المالكي (أبو بكر بن عبد الله)، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان و إفريقية و زهادهم و نساكهم و سير من أخبارهم و فضائلهم و أوصافهم، تح بشير البكوش، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1414 هـ/ 1994م، ج1، ص 92.

6 - حجازي (عثمان): **المرجع السابق**، ص 37.

و زوجه ليتوصل إلى أرض المغرب منها، فلما كان بمكة أو قريبا منها أدركه حِمَامُهُ.. فالتقى عبد الرحمان وأمه مع الحجاج بمكة، من أهل المغرب، فتزوجت أم عبد الرحمان رجلا من أهل القيروان..»[1]، و تحمل هذه الرواية عدة دلالات على الوجود المبكر للإباضية في شمال أفريقيا، فذهاب رستم إلى المغرب لم يكن بمحض الصدفة، فقد كان عنده في العلم –كما تشير الرواية– أن ولده سيلون المغرب، مما يجعلنا نرجح أن رستما كان من الموالي الذين انضموا إلى المذهب الإباضي في نهاية القرن الأول الهجري [2]، و أن أسرته كانت مرشحة للعب دور قيادي في تأسيس الإمامة الاباضية في المغرب الإسلامي.

أما كلام أبي زكريا عن لقاء عبد الرحمان و أمه بمكة، بالحُجّاج من أهل المغرب، و زواجها من ذلك القيرواني [3]، ففيه دلالة أخرى على كون أم عبد الرحمان إباضية، و أنها كانت تدرك طبيعة المهمة التي خرج من أجلها زوجها رستم، و أن الحُجّاج الذين التقت بهم كانوا إباضية، و إلا فكيف تلتقي أم عبد الرحمان بُحجاج من المغرب دون معرفة سابقة، وكان الأولى أن تلتقي بحُجاج من المشرق، أو تعود من حيث جاءت، إلا إذا كان الزواج من ذلك القيرواني هو الحل الوحيد ليواصل عبد الرحمان و أمه طريقهم إلى المغرب، و تؤكد بعض الكتابات أن موسم الحج كان من أهم ملتقيات الاباضية [4].

و يمكن دعم الكلام السابق بما ذكره المستشرق " م. ج. أوربان" أن الاباضية الأوائل وصلوا إلى المغرب ضمن الجند القادمين من العراق، أثناء الفتوحات الإسلامية [5]، وكذلك ما أشار إليه "النامي" من قدوم مبكر لبعض المجموعات القبلية العربية، أثناء الفتوحات لاحتلال شمال إفريقيا – على حد تعبيره – [6].

لقد ظهرت بوادر فشل مشروع الخوارج بالمشرق، بعد مقتل نافع بن الأزرق سنة (64هـ/ 684م)، على يد المهلب بن أبي صفرة، الذي أرسله ابن الزبير لدفع الخوارج عن البصرة [7]، و مقتل "أبي فديك" زعيم النجدات سنة (73هـ/ 691م)، على يد عمر بن عبد الله بن معمر [8].

---

[1]- أبوزكرياء (يحي): **سير الأئمة و أخبارهم**، تح إسماعيل العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1984م، ص ص 54 - 55.

[2] - إسماعيل (محمود): **الخوارج..**، ص 20.

[3] - أبو زكرياء (يحي): **المصدر السابق**، ص. 55 .

[4] - محمود (إسماعيل): **المرجع السابق**، ص. 40.

[5] -M. J. Urbain : **Résumé de l'histoire de l'Algérie**, 2eme Ed, bouslama, Tunis, 1980, p 191.

[6] - النامي (عمرو): **دراسات...**، ص.40.

[7] - المبرد (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ج3، ص 315. ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج3، ص 391.

[8] - الطبري (بن جرير): **المصدر السابق**، ج6، ص 174. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**،

ثم مقتل عبد ربه الكبير سنة (74هـ/ 692م)، على يد المهلب الذي أصبح ولاؤه لعبد الملك بن مروان منذ (72هـ/ 690م)، ثم قطري بن الفجاءة أنجد قادة الخوارج، سنة (74هـ/ 692م)، الذين تبنوا مبدأ الخروج على الأمويين، و نبذوا القعود و التقية، و هو ما عجل بنهاية حركتهم [1].

و أمام هذا الوضع الجديد، قرر قَعَدَة الخوارج الصفرية، العودة إلى الأخذ بمبدأ الخروج، لاعتقادهم أن الدولة الأموية صارت ضعيفة و أن الوقت ملائم للإدالة منها، فكان خروجهم سنة (76هـ/ 694م)، أي بعد سنتين من القضاء على الأزارقة و النجدات، فخرجوا بقيادة صالح بن مسرح، و شبيب بن يزيد، لكن "الحَجاج" تمكن من التغلب عليهما، فكانت تلك آخر المحاولات التي قام بها الخوارج لإنشاء دولة لهم بالمشرق، بعد ذلك دخلوا في دور الستر، وحولوا اهتمامهم إلى أطراف الدولة، بما فيها المغرب، سواء الصفرية منهم أو الإباضية [2].

أما الإباضية ففضلوا الركون للكتمان، و التفرغ للعمل السري، بمراكز الدعوة التي أنشؤوها بالبصرة و مصر، و منها انطلق دعاتهم إلى المغرب، مستغلين، فترة ثورات الأزارقة و النجدات و الصفرية، و انشغال الدولة بالقضاء عليهم، فنشروا مذهبهم في مختلف الأقطار، مستغلين ما طرق سياسة الدولة من خلل، خاصة ببلاد المغرب، و لذلك فإن خروجهم قد تأخر إلى نهاية العقد الرابع من القرن الثاني هجري.

أما بالنسبة لانتشار المذهب الصفري، فبالاعتماد على رواية أبي زكرياء السابقة، و تحديد الدكتور حجازي، فإن بداية الدعوة الصفرية بالمغرب تعود إلى الفترة الواقعة بين سنتي (95- 105هـ/ 712- 722م)، و ذلك بمقدم عكرمة إلى بلاد المغرب داعيا إلى المذهب الصفري، و عليه فإن الرواية التي أوردها النويري، و التي مفادها أن عكاشة بن أيوب الفزاري الصفري، كان على مُقدمة الشاميين عندما دخلوا إفريقيا مع عبد الله بن الحبحاب حوالي سنة (114هـ/ 732م) [3]، و التي اعتمدها البعض كمؤشر لظهور المذهب الصفري بالمغرب، تبدو غير دقيقة، و غير متوافقة مع رواية أبي زكريا، و تحديد الدكتور حجازي، و الراجح أن مقدم عكاشة كان في إطار محاولات الصفرية الانتقال من دور الستر إلى دور العلانية، و مما يؤكد ذلك أن "أبا قرة" بويع بالخلافة في نفس السنة، كما يستنتج من تصريحه لمبعوث عمر بن حفص في حصار "طبنة" سنة (154هـ/ 770م)، « بعد أن سلم علي بالخلافة أربعين سنة أبيع حربكم بعرض قليل من الدنيا » [4].

ج3، ص 410.

[1] - ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج4، ص 182- 183.

[2] - الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق،** ج1، ص 11. و كذلك، حجازي (عثمان): **المرجع السابق،** ص 37.

[3] - النويري (شهاب الدين): **نهاية الأرب في فنون الأدب،** تح مفيد قمحية و آخرون، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، 1424 هـ / 2004 م ، ج4، ص 32- 33.

[4] - حسب ابن خلدون فإن الحصار وقع سنة (150هـ/ 766م)، و عليه ف مبايعة أبو قرة بالخلافة تكون سنة

و من خلال مقابلتنا لرواية النويري مع رواية ابن خلدون و رواية أبي زكرياء، يبدو لنا هذا التحليل أكثر توافقا مع منهج الصفرية في تأسيس الدولة، إذ المبايعة بالخلافة لابد أن تسبقها مرحلة الدعوة، و التي يصطلح عليها الصفرية باسم "دور الستر"، و الذي امتد ما بين سنتي (95 و 110هـ/ 712-728م أو 114هـ/ 732م) على أكثر تقدير كما بيناه أعلاه، كما أن البيعة بالخلافة تتطلب وجود قاعدة من الأتباع، لكونها تقوم على مبدأ التمثيل.

و من الملاحظات الهامة التي يمكننا إضافتها بهذا الصدد، ما تؤكده المعطيات الجغرافية، من أن انتشار الدعوة الإباضية بالمغرب كان سابقا لانتشار الدعوة الصفرية، فإذا نظرنا إلى التوزيع الجغرافي للإباضية و الصفرية على أرض المغرب، وجدنا الإباضية متمركزين بالمناطق الشرقية، خاصة بقبائل نفوسة، و هوارة، و لواتة، و زهانة، و زناتة [1].

أما الصفرية، فإننا نجد أنهم قد انتشروا خاصة بالمناطق الغربية، خاصة بقبائل بني يفرن، و مغراوة، و مدغورة أو مضفرة كما سماها ابن الأثير، و مغيلة، و زواغة، و ورفجومة و مكناسة [2].

و بالرغم من الانتشار المبكر للإباضية، فإن الصفرية كانوا أسبق منهم إلى الثورة بالمغرب، حيث كانت أولى ثوراتهم بقيادة ميسرة المدغري و من بعده حميد الزناتي بمنطقة طنجة، بداية من سنة (122هـ/ 739م)، و ثورة عكاشة بن يزيد الفزاري و عبد الواحد بن يزيد الهواري بمنطقة طرابلس و القيروان ما بين سنتي (123- 125هـ/ 741- 743م)، و ثورة عروة بن الوليد الصفري سنة (128هـ/ 745م)، بينما خرج الإباضية بداية من سنة (129هـ/ 746م)، أي بعد فشل حركة عكاشة و عبد الواحد، كما ذكره ابن عذارى [3].

لقد مثلت ثورات الصفرية حركة استباقية منهم لإخوانهم في القعود، لما أنسوا من أنفسهم قوة، و وجدوا في دولة الأمويين بالمغرب تأثلا و وهنا، فأرادوا أن يكسبوا الأرض على حساب رفقائهم في الدعوة، و أندادهم في الفكرة من الإباضية، فبعد أن تحققت لهم أولى دولهم بتامسنا سنة (127هـ/ 744م)، ثم دولة ثانية لهم بسجلماسة سنة (140هـ/ 757م)، مدوا ببصرهم إلى المغرب الأدنى، فهاجمت قبيلة ورفجومة القيروان سنة (141هـ/ 758م)، و تمكنت فعلا من الدخول إليها، و هو ما جعل أبو الخطاب يعتبر ذلك اعتداء على منطقة تقع ضمن نفوذ الإباضية، و محاولة لقطع الطريق أمام إمامتهم الناشئة بطرابلس، و هو ما جعله يحاربهم و يخرجهم من القيروان، ثم يعين عبد الرحمان بن رستم

(110هـ/ 728م). أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1806.

[1] - النامي (عمرو خليفة): **المرجع السابق**، ص 40.

[2] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط القيروان، ج6، ص 224. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج3، ص22. و ج 5، ص 33. و كذلك، ابن حوقل (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ص 103.

[3] - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 52. و كذلك، ابن عبد الحكم (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ص 95-96. و كذلك، الناصري (أحمد): **المرجع السابق**، ج1، ص 53.

واليا عليها في نفس السنة [1].

ب.2. سوء الأوضاع السياسية و الاجتماعية بالمغرب:

الملاحظ، أن أولى ثورات البربر تعود إلى سنة (102- 103هـ/ 721- 722م)، التي قتل فيها البربر والي المغرب يزيد بن أبي مسلم تلميذ الحجاج و كاتبه، الذي أراد أن يسير فيهم، بسيرة سيده في موالي فارس [2]، و حسب المنظور الخلدوني فإن سبب هذه الثورات هو ضعف رقابة الدولة و نفوذها على الأطراف بسبب نفاد رجال عصبيتها، فتستعين برجال ضعفاء أو ظلمة مضطرة إلى ذلك من جهة و معتمدة على ولائهم الزائف من جهة أخرى، فيكون ذلك مؤشرا على بلوغها أقصى اتساع لها، و بالتالي بداية لتراجع ظلها.

و هو ما يفسر ضعف سلوك الدولة تجاه حادث خطير كهذا، فما زاد تعليق الخليفة يزيد بن عبد الملك، عن مقتل واليه الذي عينه بنفسه ، إلا كونه لم يكن راضيا عن عمله [3]، غير أن الأسف وحده لا يخلي ساحة الخليفة، من مسؤولية تداعيات هذه السياسة البعيدة عن مبادئ الإسلام، على مستقبل المغرب [4].

و كما سبقت لنا الإشارة أعلاه، فقد كان هدف ثورات الخوارج في المشرق، هو القضاء على الدولة الأموية و الحلول محلها، لإقامة الإمامة العادلة، و بالرغم من نجاح هذه الثورات في إضعاف الدولة الأموية، فقد فشلت في الحلول محلها، لتظهر الدولة العباسية على أنقاضها سنة (132هـ/ 749م)، و التي اتخذت من بغداد مقرا للخلافة الجديدة، و بحكم قرب البصرة من بغداد، و التي بها مراكز الدعوة الإباضية و الصفرية، فقد شكل ذلك خطرا كبيرا على جماعة القعدة، التي كانت الدولة الأموية، قد أضعفتها بعد قتلها لمعظم الصفرية، كما أضعفت الحركة الإباضية، بملاحقاتها لهم في كل مكان، وقتلها و سجنها لعدد كبير من زعمائهم، و هو ما جعل فكرة إقامة الإمامة العادلة بالمشرق مهمة شبه

---

[1] - خليفات (عوض): **نشأة الحركة ..**، ص 138.

[2] - و تذكر الروايات أن يزيد بن أبي مسلم، كان شديد العناية بألطاف الخلفاء و كسب قلوبهم بالهدايا، و كان يبعث بأجمل بنات البربر إلى الخليفة، و يأخذ المائة من الغنم، فيذبحها ليأخذ فرائها العسلي الصافي. أنظر، النويري (أحمد): **نهاية الأرب ..**، ج1، ص 21. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص32.

[3] - ابن عبد الحكم (عبد الرحمان): **المصدر السابق**، ص213.

[4] - يرى الأستاذ إسماعيل محمود أن الولاة كانوا يمثلون مشيئة الخليفة و ينفذون سياسته، و أن الخلفاء كانوا يختارون ولاة على شاكلتهم، و دليل ذلك سني الإصلاح التي شهدها المغرب إبان ولاية إسماعيل بن عبد الله، والي الخليفة عمر بن عبد العزيز. أنظر، إسماعيل (محمود): **قضايا في الفكر و التاريخ الإسلامي**، ط1، سينا للنشر، القاهرة، مصر، 1994م ، ص131.

مستحيلة ، كونها تمر بالصدام مجددا مع الدولة العباسية القوية بعصبيتها، و لذلك فكر قادة القعدة بشكل جدي في نقل نشاطهم إلى أطراف الدولة، بعيدا عن مقر الخلافة بغداد [1]، كما وجدوا في ثورات البربر مؤشرا هاما على صلاحية المغرب لمشروعهم.

و مما يدل على التنسيق بين الإباضية و الصفرية كما تؤكده المصادر الإباضية، أن دعاتهم سلمة بن سعيد و عكرمة، خرجا مترافقين نحو المغرب، و من أجل نفس المهمة، و إذا كان سلمة بن سعيد قد خرج بتكليف من أبي عبيدة في نهاية القرن الأول أو بداية القرن الثاني هجري [2] ، فإننا لم نقف على أية رواية موثوقة، تؤكد صحة خروج عكرمة مولى ابن عباس – رضي الله عنه– مع سلمة بن سعيد في المصادر السنية، في هذه المهمة، أو طبيعة المهمة التي خرج من أجلها، أو من كلفه بذلك؟! [3]

أما العامل الثاني فيتمثل في الترحيب الكبير الذي صارت تحظى به حركة الخوارج لدى سكان المغرب[4]، فقد ظل أهل إفريقيا مخلصين للسلطة المركزية في دمشق، رافضين لفكرة الخروج على الخليفة، رغم بطش و سوء سياسة الولاة [5]، و كانوا يردون على الخوارج، الذين ما انفكوا عنهم، يحثونهم على الثورة على بني أمية، بقولهم: « لا نخالف الأئمة بما جنى عمالهم.. »، و لذلك أجمعوا أمرهم، بأن يبعثوا وفدا إلى أمير المؤمنين هشام بن عبد الملك، ليرفع إليه ظلامتهم، و يطالب بإنصافهم، لكنه – الوفد – بقي ينتظر سنة كاملة دون أن يحظى باستقبال من طرف الخليفة، وعندها سلم الوفد العريضة للأبرش الكلبي – وزير الخليفة – و عادوا إلى ديارهم بغير القلوب التي جاؤوا بها، فانتحلوا مذهب الخوارج، و تعاهدوا على قتال العرب ككفار و مرتدين عن الإسلام[6].

أما العامل الثالث فهو نجاح الخوارج في تقديم مذهبهم و عقائدهم للبربر على أنها هي الإسلام الصحيح، و أنها هي السبيل الوحيد للنجاة في الآخرة[7]، مستغلين في ذلك حداثة عهد البربر بالإسلام.

و ما ينبغي الإشارة إليه في هذا المقام، هو أن البربر قد وجدوا في دعوة الخوارج المساواة التي حرمهم

---

[1] - بحاز (إبراهيم): **المرجع السابق،** ص 60.

[2] - إلياس (حسين): **المرجع السابق،** ص 20-21. و كذلك، حجازي (عثمان): **المرجع السابق،** ص 37.

[3] - ابن عساكر (الدمشقي): **تاريخ دمشق،** تح علي شيري، ط1، دار الفكر، بيروت، 1419هـ/ 1998م، ج 41، ص 103. و كذلك، ابن حجر (العسقلاني): **هدي الساري مقدمة فتح البخاري،** تح محب الدين الخطيب و آخرون، ط1، دار الريان، القاهرة، 1407هـ/ 1987م، ص 450. و كذلك، الذهبي (محمد): **سير أعلام..،** ج 5، ص 14- 15.

[4] – إلياس (حسين):**المرجع السابق،** ص 21.

[5] – لتفاصيل أكثر أنظر: ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 52- 54.

[6] – مؤلف مجهول: **مفاخر البربر،** تح عبد القادر بوباية، ط1، دار أبي الرقراق، الرباط، 2005م ، ص 103. و كذلك، إلياس (حسين):**المرجع السابق،** ص 31 – 32.

[7] – M.J. urbain : **op. cit**, p. 191.

منها الأمويون، و لذلك حظيت دعوتهم بتشجيع غير متوقع من طرف البربر[1].

فقد استطاع ميسرة المدغري أن يجمع حوله قبيلة مكناسة و برغواطة التي بايعته بالخلافة[2]، أما داعية الإباضية سلمة بن سعيد، فقد لقي مذهبه نفس الحظوة و الإقبال، بين قبائل كتامة و نفوسة و هوارة، و هو ما جعله مقتنعا بإمكانية تجسيد الإمامة العادلة على أرض الواقع[3]، و يظهر لنا حماسه الشديد لتحقيق هذا الهدف الكبير، من خلال تصريحه في عدة مناسبات: « وددت لو ظهر هذا الأمر يوما واحدا.. فما أبالي بعد ذلك أن تضرب عنقي » [4].

لقد تزايد عدد القبائل التي أقبلت على الحركتين الصفرية و الإباضية، بتسارع كبير، بشكل ملفت للانتباه، و التساؤل في نفس الوقت.

و مما سبق، فإن الظروف السياسية و الاجتماعية المتوترة في المغرب، قد مثلت عوامل جلب للحركات الخارجية من المشرق، و مناخا ملائما لسرعة انتشارها.

ب.3. قوة التنظيم عند قعدة الخوارج:

إن المتأمل لمنهج القعدة في تأسيس الدولة، يلاحظ تفوقهم البين على متطرفي الخوارج، أو خوارج الجور (الأزارقة و النجدات و الصفرية)، كما يسميهم الإباضية[5]، هذا من جهة و من جهة ثانية، فإن هناك تباين داخل جماعة القَعَدَة أنفسهم، حيث تبدو فرقة الصفرية أكثر تطرفا من الإباضية، و أقرب منها إلى الأزارقة، على حد تعبير البغدادي[6].

و بالرغم من انفراد البغدادي بهذا الحكم، و مخالفته لما هو شائع في بقية كتب الفرق، ففي اعتقادنا أنه هو الصواب، كما تدل عليه صيرورة الأحداث، و سلوك الصفرية كلما انتقلوا من دور الستر إلى دور العلن[7]، و بذلك فقد تشبهوا بأفعالهم هذه بالأزارقة و طبقوا معتقداتهم، كما كانوا الأسرع إلى الخروج دائما، مع المبالغة في استخدام التقية في حال الستر، حتى أن قبيلة ورفجومة الصفرية دعت

---

1 – إلياس (حسين): **المرجع السابق،** ص. 21.

2 - الناصري (أحمد): **المرجع السابق،** ج1، ص49.

3 – الناصري (أحمد)، نفس **المرجع السابق، نفس الموضع** .

4 – أبو زكرياء (يحي): **المصدر السابق،** ص.45.

5 - ذكر النامي أن المصادر الإباضية القديمة، و حتى بعض المؤرخين العمانيين المتأخرين، قد استخدموا كلمتي "خروج" و "خوارج"، مشيرين بذلك إلى الإباضية، غير أنهم ميزوا الخوارج المتطرفين، ب: "خوارج الجور". انظر، النامي (عمرو): **المرجع السابق،** ص 59.

6 - البغدادي (أبو منصور): **المصدر السابق،** ص 54.

7 - ذكرت المصادر التاريخية أن قبيلة ورفجومة عندما دخلت القيروان، ارتكبت قبائح لا تحصى، من سفك للدماء و هتك للأعراض و قتل للنساء. أنظر، الرقيق (القيرواني): **المصدر السابق،** ص 141. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 70. و كذلك، النويري (شهاب الدين): **المصدر السابق،** ج24، ص 38.

للخليفة المنصور قبل دخولها للقيروان رغم عدم اعترافها بحكمه في الواقع، و كذلك فعل أبو القاسم سمكو بعد مجيئه إلى الحكم في سجلماسة سنة (155هـ/ 771م)، حيث خطب للمنصور ثم للمهدي من بعده(1).

و يؤكد صحة هذا الحكم، قتال أبي الخطاب بن السمح لهم سنة (140هـ/ 757 هـ)، و موقف الإباضية منهم، حيث اعتبروهم، من خوارج الجور، كما أشار إليه الشيخ بيوض: « .. و لما فارقنا الأزارقة و الصفرية، أخذوا عنا اسم الخوارج فتركناه لهم و عرفوا به، فانقلب المدح ذما.. »(2)، و إنما انقلب المدح ذما لما ارتبط به من أفعال شنيعة.

و الملاحظ أيضا أن منهج متطرفي الخوارج (الأزارقة و النجدات)، امتاز بالأخذ بمبدأ الخروج على الدولة الظالمة، و الاصطدام بها، و اعتزال جماعة المسلمين، و نبذ مبدأي القعود و التقية، و هو منهج متصلب و متسرع، يتسم بقلة النضج، و لذلك كانت عاقبته انقراض تلك الفرق، بشكل مبكر.

أما منهج القعدة، فقد قام على مبدأي القعود و التقية، دون اعتزال لجماعة المسلمين، إلا عند الضرورة القصوى كفعل أبي بلال الشاري، و عدم السكوت على الظلم، و هو ما ترتب عنه وضع تصور و مراحل و أدوار لتأسيس الدولة، تسبق دور الخروج لتأسيس دولة الإمامة العادلة، و هذه التصورات و المراحل، أصبحت مع مرور الزمن سيرا و عقائد و آليات تحدد السلوك السياسي لجماعة القعدة.

و الراجح لدينا أن نقطة الخلاف الجوهرية، بين متطرفي الخوارج و قعدتهم، هي التوقيت الذي يتم فيه الخروج، و الدليل على ذلك أن القعدة و على رأسهم الإباضية لم يرفضوا اسم الخوارج مطلقا، و لكنهم اعتبروا الأزارقة و غيرهم متطرفين، فتحول الخلاف بينهم من خلاف سياسي إلى خلاف عقدي، فكفروا بعضهم بعضا، كما جاء في رسالة ابن إباض: « ..و لكننا بسم الله نختلف مع ابن الأزرق و أنصاره، حين ثاروا بدا لنا أنهم كانوا على دين المسلمين، لكنهم تركوه بعد ذلك و أصبحوا كافرين..» (3)، فسبب تكفيرهم ليس الخروج، و لكن انحرافهم عن دين المسلمين – أي سيرة الإباضية–.

أما مبدأ الخروج فقد طبقوه عندما اعتزلوا جماعة المسلمين، ضمن جماعة المحكمة بالنهروان، و لكنهم بهزيمتهم أمام جيش الإمام علي – رضي الله عنه– اقتنع فريق منهم أن الخروج لا بد له من شروط يتحقق بها،

1 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق، شبوخ**، ج6، ص268.

2 - بيوض (إبراهيم): **من إجابات العلامة الشيخ بيوض في إعجاز القرآن**، د ط، غرداية، الجزائر، 1973م، ص6.

3 - البرادي (أبو القاسم) : **المصدر السابق**، ص165.

أهمها: قوة أهل الدعوة، وكثرة العدد و العدة، و ضعف عصبية أهل الدولة الحاكمة.

لقد نتج عن هذه النظرة الدقيقة لمنهج تأسيس الدولة، دخول القعدة في دور الكتمان الأول، مما أدى إلى نشأة مراكز للدعوة الصفرية و الإباضية بالبصرة و المدينة و مصر، التي تحولت إلى مراكز لتخريج الدعاة، الذين عرفوا فيما بعد ب "حملة العلم"، كما سمح لهم مبدأ التقية أن يختلطوا بجماعة المسلمين، و يبثوا أفكارهم، دون أن تتمكن الدولة الأموية و من بعدها الدولة العباسية من اجتثاثهم[1]. رغم الملاحقة و الرقابة الشديدة المفروضة عليهم، و هو ما جعلهم يطلقون عليها تسمية الدولة الظالمة و دولة الجبابرة في سيرهم.

و في هذه الظروف العصيبة التي كانت تمر بها حركة القعدة، شهدت الحركة تحولا فكريا و سياسيا هاما، تمثل في قرار الانفتاح على الموالي – و هم المسلمون من غير العرب- و هم ما عرف بالأتباع الجدد، بين سنتي (61- 90هـ/ 681- 709م) [2]، خاصة بعد فشل خطة أبي بلال مرداس، مؤسس مبدأ الشراء، و هي سيرة بين القعود و الخروج هدفها تخفيف الضغط على جماعة القعدة في حال الستر، و تسهيل عملها الدعوي، غير أن هذه المحاولة انتهت بمقتله سنة (61هـ/ 681م)، كما أشرنا إليه أعلاه.

لقد مثل مقتل أبي بلال ضربة قوية تلقتها جماعة القَعَدة، و هو ما جعل قادتها يقتنعون بضرورة الانفتاح على غير العرب، لحل معضلة قلة العدد و قلة الأتباع، و من أشهر الموالي الذين استقطبتهم حركة القَعَدة الصفرية في هذه المرحلة من أبناء المغرب، ميسرة المطغري رئيس مطغرة، و قائد ثورة البربر سنة (122هـ/ 739م)، و أحد طلبة العلم الذين سافروا إلى المشرق، و هناك احتك بالصفرية، أو تم استقطابه، في تلك الرحلة، و قد كان يدعو إلى مذهب الصفرية متنكرا في هيئة سقاء بالأسواق[3]، و منهم أيضا "سعد" جد عيسى بن يزيد الأسود أول حكام الدولة الصفرية بسجلماسة، من حملة العلم الذين تلقوا العلم عن عكرمة بإفريقية[4]، و كذلك ابنه عيسى الذي كان من موالي العرب، و من

---

[1] - إسماعيل (محمود): **الخوارج**..، ص 46.

[2] - ذكر الأستاذ محمود إسماعيل، أن هؤلاء الأتباع الجدد، اصطلح على تسميتهم بــ: "المهاجرة"، و الصواب أن هذا المصطلح خاص بالخوارج المتطرفة الذين اعتبروا غيرهم من المسلمين كفارا، و على من يريد الانضمام إليهم، أن يهاجر إلى معسكرهم، مثلما فعل المسلمون عندما هاجروا من مكة إلى المدينة، و الاباضية ترفض هذا المصطلح إذ لا هجرة بعد الفتح. أنظر: إسماعيل(محمود): **الخوارج..**، ص.20. و كذلك، النامي(عمرو): **المرجع السابق**، ص.69.

[3] - ابن خلدون (عبد الرحمان)، **العبر**، ط القيروان، ج1، ص 274.

[4] - ذكر ألفرد بل أنه التقى به بالمدينة، و لسنا ندري من أين استقى هذه المعلومة. أنظر، ابن الخطيب (لسان الدين): **أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**، تح ليفي بروفنصال، د ط، دار المكشوف، بيروت، 1956م، ج2، ص 138. و كذلك، ألفرد (بل)، **الفرق الإسلامية**، ص 170.

الذين تلقوا العلم عن عكرمة بإفريقية[1]، و كذلك "سمكو" والد أبو القاسم بن واسول، الذي كان هو الآخر من حملة العلم الذين تلقوا العلم عن عكرمة بالمدينة حسب "الفرد بل" [2]، و كذلك ابنه أبو القاسم، الذي ذكر البكري أنه كان من بين تلامذة عكرمة بإفريقية [3] ، و أنه كان داعية صفريا، متنكرا في هيئة راع للماشية في الظاهر، و كان كثيرا ما ينتجع إلى منطقة سجلماسة، و عندما بلغ عدد من اجتمع عليه أربعين رجلا، أعلنوا عن إمامة الظهور[4]، و قدموا عيسى بن يزيد الأسود باقتراح من أبي القاسم سمكو، و قد يكون السبب في ذلك سابقة جده سعد [5]، و هذا لا يمنع أن تتوفر فيه شروط الإمامة عند الصفرية، خاصة صفة العلم و الشجاعة، و يؤكد ذلك وصف ابن خلدون له، بكونه من موالي العرب و رؤوس الخوارج [6]، و يقول الأستاذ "شنايت العيفة" أنهم ربما أرادوا أن يحققوا معنى الحديث النبوي :« اسمعوا و أطيعوا و إن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة» [7].

أما بالنسبة للإباضية، فإن مصادرهم تنقل لنا عدة روايات عن أقدم حملة العلم، حيث يذكر البغطوري مقرين، أن محمد بن عبد الحميد بن مغطير الجناوني، كان أول من هاجر من المغرب باتجاه البصرة، و أن سلمة بن سعيد أرسله لطلب العلم، و يضيف الشماخي أنه كان يقول: « إني أخذت العلم عن أبي عبيدة ولم يحرر لي المأخوذ به عنده من الأقوال، و هؤلاء حملة العلم الخمسة أخذوا آخرا و قد حرر المختار عنده من الأقوال» [8].

أما حملة العلم الخمسة فهم: "أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري اليمني"، الذي قدم من البصرة مع حملة العلم، بأمر أبي عبيدة، بأنه هو إمام ظهور الإمامة المرتقبة بالمغرب، و "عبد الرحمان بن رستم" الفارسي الأصل من القيروان نائبا له، و كان أبوه من الموالي الذين انضموا إلى الحركة الإباضية بعد انفتاحها في نهاية القرن الأول الهجري و بداية القرن الثاني الهجري، و "عاصم السدراتي" من قبيلة سدراتة بالمغرب الأوسط غربي الأوراس، و "إسماعيل بن درار الغدامسي"، من غدامس جنوب طرابلس،

---

[1] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط القيروان، ج1، ص 172.

[2] - بل (ألفرد): **المرجع السابق** ، ص 267.

[3] - البكري (أبو عبيد): **المصدر السابق،** ص 148.

[4] - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ص 168. و كذلك، البكري (أبو عبيد): **نفسه** ، ص 148-149.

[5] - بل (ألفرد): **نفسه،** ص 170.

[6] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر،** ص 172.

[7] - ابن حجر (العسقلاني): **فتح الباري شرح صحيح البخاري،** ط2، بيروت، 1348هـ، ج6، ص 2612.
و كذلك، شنايت (العيفة): **المرجع السابق،** ص 55.

[8] - البغطوري (مقرين): **سير ..** (مخطوط)، ص 104. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص 128-129.

و "أبو داوود" القبلي النفزاوي من جنوب تونس [1].

و الملاحظ على تركيبة حملة العلم أنها ذات طابع تمثيلي، و منه يتضح لدينا أن مهمة سلمة بن سعيد كان من بين أهدافها، اختيار شخصيات محلية لإرسالها إلى البصرة و تدريبها، لتكون قادرة على تحمل أعباء قيادة الحركة الإباضية بالمغرب، كما أن هذا النوع من التمثيل المحلي يجعل السكان المحليين ينظرون إلى التعاليم الإباضية كشيء خاص بهم، و هو ما يؤمن دعم البربر الكامل لمشروع الإمامة العادلة [2].

و في ختام هذا العنصر، يمكننا القول، أن الحركة الإباضية قد تفوقت بشكل واضح على الحركة الصفرية، من خلال حسن تطبيقها لمبدأ الانتشار الجغرافي، و من حيث النتائج المحققة، فبالرغم من التشابه الكبير في التصور و المبادئ عند الفرقتين، فقد تميز سلوك الحركة الصفرية، بالكثير من التسرع، و حرق الأشواط و المراحل، مقارنة بالإباضية الذين كانوا أكثر تريثا و حكمة في تجسيد تلك الأفكار و التصورات على الأرض، و يعود ذلك إلى جملة من المميزات و الآليات، يمكننا إجمالها في النقاط التالية:

- دقة التنظيم الإباضي و سريته، و علو مستوى دعاة الإباضية، الذين كانوا يحصلون على تكوين خاص بالبصرة، قد يصل إلى خمس سنوات، كما كان الحال بالنسبة لبعثة حملة العلم التي سافرت إلى البصرة ما بين (135- 140هـ/ 753- 758م)[3].

- اعتماد الإباضية و الصفرية على أبناء المنطقة في نشر دعوتهم، فقد كان حملة العلم، الذين يتم توجيههم إلى البصرة، لتلقي تكوينهم يختارون بشكل تمثيلي، و عادة ما يكونون من سادة قومهم، أو من ذوي العصبيات القوية[4]، و هو ما يفسر سرعة انتشار الدعوة الخارجية بين البربر.

- اعتمادهم على مبدأ ملأ الفراغ الناتج عن تقلص ظل الدولة من الأطراف، بعد بلوغها أقصى اتساع لها، و سببه ضعف مزاج عصبيتها، و لذلك فقد بدأ هؤلاء عملهم بأطراف الدولة حيث تقل رقابتها و يفتر ظلها، أو في مناطق محصنة طبيعيا، و إذا لاحظنا التوزيع الجغرافي لحملة العلم الإباضية و الصفرية، و كذلك التوزيع المذهبي، و مناطق خروج الثائرين من الصفرية و الإباضية، أدركنا أن هناك اتفاقا واضحا بين الفرقتين على تقسيم مناطق نفوذ كل مذهب [5].

---

[1] - الدرجيني (أحمد)، **المصدر السابق،** ج1، ص19. و كذلك، النامي(عمرو)، **المرجع السابق،** ص 113-114.

[2] - النامي (عمرو)، **المرجع السابق،** ص 111.

[3] – الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق** ، ج1، ص.128-129.

[4] - النامي (عمرو): **المرجع السابق،** ص ص. 113-114.

[5] - ركز "ميسرة" عمله بمنطقة طنجة، و أبو قرة بمنطقة تلمسان، و أبو القاسم سمكو بسجلماسة، و عاصم السدراتي بغربي الأوراس المحصنة طبيعيا، و عبد الرحمان بن رستم بالقيروان، و أبو داوود القبلي ببلدة نفزة

- اعتدال الفكر الإباضي، ساعد على ميل البربر إليهم، عكس الصفرية الذين كانوا متطرفين، فاستحلوا الأموال، و سبي النساء، و أهل الذمة، و سفك الدماء[1]، و هو ما أدى إلى زوالهم و ذهاب ريحهم بعد سقوط دولهم بالمغرب، أو التحاق من بقي منهم بالتجمعات الإباضية.

- إخلاصهم الشديد لمبادئهم، و تفانيهم في سبيلها، و يظهر ذلك في الدور الكبير الذي قام به سلمة بن سعد، و حملة العلم، الذين كانوا يقطعون المسافات البعيدة، و يقضون السنوات العديدة بالبصرة، ليعودوا بعد ذلك إلى بلداهم دعاة إلى مذهبهم، كما كانوا يتركزون في المناطق النائية أو في الجبال، لتأسيس قواعد و مراكز لانطلاق الدعوة، رغم قساوة العيش في هذه المناطق[2].

- يأتي خروج الإباضية دائما بعد خروج الصفرية، فكأنما الإباضية يترقبون دائما ما تسفر عنه المواجهة بين الصفرية و الدولة الأموية و من بعدها العباسية، لكونها تضعف الطرفين لصالح الإباضية، و لهذا نلاحظ تأخر محاولات الإباضية في الخروج حتى سنة (127- 132هـ/ 744- 749م)[3]، كما أن خروج الصفرية بالمشرق كان سابقا لخروجهم بالمغرب بحوالي خمسين سنة، أما خروج الإباضية بالمشرق و المغرب فقد كان متزامنا و منسقا، كمحاولة عبد الله بن يحي الكندي و أبي حمزة الشاري في حضر موت و مكة بين سنتي (127- 132هـ/ 744- 749م)، و التي تزامن معها نشاط مكثف لمقدم الإباضية مسعود التجيبي بمنطقة طرابلس، و هو ما أدى إلى مقتله على يد إلياس بن حبيب عامل عبد الرحمان بن حبيب على طرابلس في سنة (130هـ/ 747م) [4]، فما كان من أبي عبيدة إلا أن أرسل الحارث بن تليد الحضرمي و عبد الجبار بن قيس المرادي إلى طرابلس، بعد أن شاركا في حركة عبد الله بن يحي الكندي و أبي حمزة الشاري بالمشرق، ليعود الإباضية إلى الخروج ما بين سنتي (130- 134هـ/ 747- 751م) [5].

كل هذه الآليات أكسبت دعاة الإباضية و الصفرية القدرة على القيام بدورهم بكفاءة عالية، كما أعطت حركتهم مرونة كبيرة، ساعدتهم على التأقلم مع مختلف الوضعيات الجديدة، خاصة مسألة الإفلات من رقابة الدولة، و حسن استغلال توقيت إعلان الثورة أو الخروج، فضلا عن استغلال و توظيف أوضاع

جنوب إفريقية، و أبو درار الغدامسي، ببلدة غدامس جنوب طرابلس.

[1] – بورورو (إبراهيم): **المرجع السابق**، ص. 56.

[2] – النامي (عمرو): **المرجع السابق**، ص 114.

[3] - الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق**، ج2، ص ص 258- 269. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق** ، ج1، ص91- 92.

[4] - اليعقوبي (أحمد): **المصدر السابق**، ج2، ص.386. و كذلك، القضاعي (أبو عبد الله): **المصدر السابق** ص.344.

[5] - الوسياني (أبو الربيع): **المصدر السابق**، ج1، ص 133. و كذلك، بابا عمي (محمد بن موسى) و آخرون: **معجم أعلام ..**، ج 2، ص 119.

المغرب السياسية و الاجتماعية، لنشر المبادئ و الأفكار بين القبائل، و بالتالي اكتسابه المزيد من الأتباع.

ثانيا– الأسس الفكرية و المراحل النظرية للدولة عند قَعَدَة الخوارج:

1. الأسس الفكرية والعقدية عند قَعَدَة الخوارج

أ. الأسس و المنطلقات الفكرية للدولة عند الإباضية: من الصعوبة بما كان الفصل بين ما هو سياسي و ما هو عقدي في الفكر الإباضي، فالسياسي يبرره المعتقد، و المعتقد يحدده السياسي، و هو ما يفسر ظاهرة التطور في العقيدة الإباضية على حد تعبير أصحابها [1]، و فيما يلي نستعرض أهم آرائهم التي من أجلها حاربوا الإمام علي – رضي الله عنه – و جماعة الصحابة و فارقوهم، و على أساسها أقاموا لهم دولا و كيانات سياسية بالمغرب:

أ.1.الآراء السياسية:

أ.1.أ. مسألة الخروج:

يرى الإباضية أن هناك نوعين من الخروج، خروج سياسي و خروج ديني، و أن خروجهم سنة (37هـ/ 657 م) ضمن فرقة المحكمة كان خروجا سياسيا بسبب التحكيم، و هو مثل خروج طلحة بن عبيد الله و الزبير بن العوام و عائشة أم المؤمنين و معاوية بن أبي سفيان و عمرو بن العاص — رضي الله عنهم —.

أما الخروج الديني فكان سنة (64هـ/ 684 هـ)، عندما أظهر فريق من المحكمة مبدأ تكفير الموحدين، ومحاربتهم، و تزعم هذا التوجه نافع بن الأزرق، و تبعه في ذلك النجدات و الصفرية، و أعلن ابن إباض رفضه لهذا التوجه و اعتبره ردة عن الدين و كفرا: « .. غير أنا نبرأ إلى الله من ابن الأزرق و أتباعه من الناس لقد كانوا خرجوا حين خرجوا على الإسلام فيما ظهر لنا و لكنهم ارتدوا عنه و كفروا بعد إيمانهم فنبرأ إلى الله منهم» [2].

و كذلك الأمر بالنسبة لخروجهم بالمغرب، فقد كان سببه — حسب الروايات الإباضية– الظلم الذي وقع عليهم، بعد مقتل إمامهم عبد الله بن مسعود التجيبي، على يد إلياس بن حبيب عامل عبد الرحمان بن حبيب على منطقة طرابلس سنة (126هـ/ 744م). [3]

و عليه فإن الإباضية يتفقون مع بقية الخوارج في القول بالإمامة الحرة من غير قريش، و أن الإيمان

---

[1] - النامي (عمرو) : **المرجع السابق،** ص 143.

[2] - أنظر رسالة ابن إباض إلى عبد الملك بن مروان، الملحق رقم 5، ص 343.

[3] - أبو زكرياء (يحي): **المصدر السابق،** ص16. و كذلك، الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق،** ص 47.

قول وعمل و أن الله لا يخلف وعيده كما لا يخلف وعده، لكنهم يختلفون عنهم، في عدم استحلالهم لدماء المسلمين و أموالهم و سبي ذراريهم، كما يجيزون المناكحة بينهم و بين سائر الموحدين [1].

أ.1. ب. مسألة سلطة الإمام بين التحديد و الإطلاق:

يرى الإباضية أن القرآن الكريم جاء ليوضح العلاقة بين الدولة و القانون، فجعل التزام أحكام القانون أساسا لمشروعية الدولة، و جعل الحاكم فيما يتخذه من قرارات و إجراءات، و فيما يصدره من أوامر، مقيدا بأحكام الشريعة الإسلامية [2].

و من هذا المنطلق، يعتبر الإباضية أن حركتهم هي استمرار للمعارضة التي أسقطت عثمان – رضي الله عنه – و سببت وفاته، حيث اتهمه بعض الصحابة بأحداث أدخلها هو وحاشيته الأموية، و عارضها صحابة النبي– ص– باعتبارها خارجة عن سنة الخليفتين الأولين أبو بكر و عمر – رضي الله عنه– [3].

و أنهم كانوا ضمن شيعة علي – رضي الله عنه – لكنهم انفصلوا عنه، بعد حادثة التحكيم، على اعتبار أن عليا – ض– بقبوله تحكيم الرجال في أمر فصل فيه القرآن، يكون قد تخلى عن حكم الله لصالح البشر، و بالتالي يكون قد تخلى عن حقه في الإمامة، بارتكابه لكبيرة من الكبائر التي تخلد صاحبها في النار إذا مات مصرا عليها، و مما جاء في رسالة عبد الله بن وهب الراسبي إلى الإمام علي –ض– :« من إمام المسلمين عبد الله بن وهب الراسبي و زيد بن حصن و من معهما من المسلمين إلى علي بن أبي طالب الخالع لنفسه .. و بلغنا كتابك تذكر فيه أن الحكمين نبذا كتاب الله و حكما بغير ما أنزل الله.. و أنت بتحكيمك إياهما أعظم جرما منهما، و ذكرت أنك ترجع إلى الحق و تعطي الرضى –كذا– و ترجع إلى الأمر الأول فلسنا نرد عليك توبتك فإن كنت صادقا فادخل فيما دخل فيه المسلمون من طاعة الله و طاعة رسوله و طاعة إمام المسلمين عبد الله بن وهب الراسبي فقد بايعناه بعد أن خلعنا إياك لاستحقاقك منا أن نخلعك و لا يسعنا إلا ذلك » [4] ، فكانت أول مرة يبايع فيها إمام جديد من غير قريش، هو عبد الله بن وهب الراسبي الأزدي، و بسبب هذا الموقف الرافض لقيادة علي و معاوية — رضي الله عنهما – تعرض الإباضية للإبادة في النهروان من طرف علي – رضي الله عنه– و في النخيلة من قبل معاوية – رضي الله عنه – [5].

---

[1] - هود (بن محكم الهواري): **تفسير كتاب الله العزيز،** تح و تع الحاجب سعيد شريفي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1990م، ج4، ص 195.

[2] - الخروصي (سالم بن هلال): **المرجع السابق،** ص 29.

[3] - النامي (عمرو): **المرجع السابق،** ص 52.

[4] - رسالة عبدالله بن وهب الراسبي إلى الإمام علي بن أبي طاللب – رضي الله عنه-. أنظر الملحق رقم 04، ص 337.

[5] - الدرجيني (أحمد):**المصدر السابق،** ج2، ص 201- 202. و كذلك، النامي (عمرو): **المرجع السابق،** ص 173- 174. و كذلك، الخروصي (سالم بن هلال): **المرجع السابق،** ص37.

أ.1.ج. مسألة العلاقة بين الدين و السياسة:

يرى الإباضية أنه لا توجد مسافة فاصلة بين الدين و السياسة، فهم قبل خروجهم على الإمام علي – رضي الله عنه–، اعترفوا بشرعية خلافته قبل حادثة التحكيم، و حاربوا معه طلحة و الزبير و عائشة — رضي الله عنهم- و أنصارهم، ثم معاوية و عمرو بن العاص – رضي الله عنه– باعتبارهم الفئة الباغية. [1]

و أنهم رفضوا أن يكون قبول علي– رضي الله عنه – بالتحكيم، مجرد اجتهاد سياسي يحتمل الخطأ و الصواب، و لكنهم رفضوه، على اعتبار ما ترتب عنه من تعطيل لحكم الله، و الذي يقتضي أن تقاتل الفئة الباغية حتى تفيء إلى أمر الله، و اعتبروا أن الذين رفضوا التحكيم هم المسلمون الحقيقيون، و أن زعيمهم عبد الله بن وهب الراسبي هو الخليفة الشرعي الخامس [2].

و أنهم فارقوا المحكمة لنفس الأسباب، حيث اختلفوا معهم في مسألتين: الأولى، تكفير المخالفين، و اعتبارهم مشركين خارجين من دائرة الإسلام، و ما يترتب عنه من جواز قتلهم و قتل أطفالهم، و سبي نسائهم، و غنيمة أموالهم، فقد نهى أبو الخطاب بن السمح المعافري، عن سلب الموحدين بعد انتصاره في المعركة، و عاقب من فعل ذلك من جيشه [3]، و الثانية، مسألة القعود، و ما يترتب عنها من جواز الأخذ بمبدأ التقية، و عدم الخروج في الحين.

أ.1.د. مسألة الركون إلى الظلمة:

يرى الإباضية أن خصومهم، خاصة الأمويين و الشيعة، تعمدوا الخلط بينهم و بين الخوارج المتطرفة، لإخفاء كونهم المعارضة السياسية الحقيقية لما حدث من انحراف عما كان عليه الوضع في عهد الشيخين أبي بكر و عمر– ض– كما أنهم أرادوا بذلك التغطية عن المجازر التي ارتكبوها[4].

كما يرى الإباضية أن الإمام هو المسؤول عن تصرفات ولاته، و يستحسن أن يستشير أهل الحل و العقد من أهل كل منطقة في تولية الولاة عليهم و عزلهم عنهم، و لذلك فإن خروج الإباضية بالمغرب، بقيادة الحارث و عبد الجبار، بداية من سنة (129هـ / 747م) حتى قيام إمامة الظهور بتاهرت سنة (160هـ/ 776م)، جاء في إطار أحكام دار البغي عند الإباضية، التي تجيز الخروج على الحاكم الجائر.(سنعود لهذه المسألة). و بناء على هذه الآراء السياسية نشأت جملة من العقائد:

---

[1] - تذكر المصادر الإباضية أن جابرا بن زيد و أبا بلال مرداس، ناقشا عائشة - ض- في موقفها من معركة الجمل، و توجها إليها باللوم على مقاومتها لعلي الذي كان الخليفة الشرعي آنذاك، و تابت مما كانت دخلت فيه. أنظر، الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق،** ج 2، ص 206. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص72.

[2] - النامي (عمرو): **المرجع السابق،** ص 53.

[3] - الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق،** ج 1، ص 30-31.

[4] - محمد (ناصر): **الشيخ أطفيش..**، ص 145- 146.

أ.2.الأسس العقدية:

أ.2.أ.مسألة تخليد صاحب الكبيرة في النار: فهم يرون أن مرتكب الكبيرة، إذا مات مصرا عليها فإن مصيره الخلود في النار [1]، بل إن بعضهم يذهبون إلى أن صاحب الصغيرة المصر عليها غير الراغب في التوبة منها، أو المصر عليها مع استحقارها، يحيط به عمله فيكون مصيره النار [2]، و يخالفون غيرهم من الخوارج الذين يسمون صاحب الكبيرة مشركا، فلا يسمون صاحب الكبيرة مؤمنا و لا مشركا، و إنما يسمونه كافرا، بمعنى كفر نعمة، و هو أنواع، منها كفر دون كفر، و كفر فوق كفر، أو كفر نفاق، كما يسمونه أيضا منافقا و فاسقا [3].

أ.2.ب.مسالة دار البغي و دار العدل:

لحكم الدار عند الإباضية أربع صور و هي كما يلي:

•- الدار [4] دار إسلام و معسكر [5] السلطان معسكر إسلام: و ذلك يكون عندما يكون الوطن مسلما و الأمة مسلمة، و الدولة مسلمة، و المعسكر معسكر عدل، كما كان الأمر على عهد أبي بكر و عمر – رضي الله عنه– و يعتبرون حكم أبو الخطاب بن السمح المعافري، و عهد عبد الرحمان بن رستم، استمرارا له، و في هذه الحال لا يجوز الخروج على الحاكم، بل ينبغي الوقوف إلى جانبه.

•- الدار دار إسلام و معسكر السلطان معسكر إسلام، إلا أنه معسكر بغي و ظلم، و ذلك عندما يكون الوطن مسلما و الدولة مسلمة و الأمة مسلمة، و لكنها لا تنتهج المنهج الإسلامي في الحكم سواء كانت من الإباضية أو مخالفيهم، و ينطبق هذا الحكم على الدولة الأموية و العباسية، و الفاطمية، و بقية الدول المخالفة لهم بالمغرب.

و في هذه الحالة يكون الخروج على الإمام الجائر جائزا، إذا غلب على الظن نجاحه، و يستحسن البقاء تحت حكم السلطان الظالم إذا غلب على الظن عدم نجاح الخروج، أو خيف أن يؤدي إلى مضرة تلحق المسلمين، أو تضعف قوتهم، و هو ما يفسر تفضيل الإباضية للقعود بالمشرق و إجازتهم للتقية، بينما فضلوا الخروج بالمغرب عندما أنسوا من أنفسهم قوة و غلب على ظنهم النجاح.

•- الدار دار إسلام و معسكر السلطان معسكر كفر و شرك، و ذلك عندما يكون الوطن مسلما

---

[1] - هود (بن محكم الهواري): **المصدر السابق،** ج2، ص 132.

[2] - الوارجلاني (أبو يعقوب): **الدليل و البرهان،** تح سالم بن حمد الحارثي، ط2، وزارة التراث و الثقافة، مسقط، عمان، 1426 هـ 2006م، ج2، ص 105.

[3] - هود (بن محكم الهواري): **المصدر السابق،** ج2، ص 322.

[4] - الدار تعني البلاد. أنظر: الخروصي (سالم بن هلال): **المرجع السابق،** ص 56.

[5] - المعسكر يعني الحكومة. **نفسه**.

و الأمة مسلمة، و الحاكم دولة مشركة، أو كافرة كفر شرك، سواء كانت كتابية أو غير كتابية، و ينطبق هذا الحكم على أرض الإسلام التي تعرضت للغزو من دولة كافرة كما حدث عندما سقطت جزيرة صقلية بعد الغزو النورماني لها سنة (483- 484هـ/ 1090- 1091م)، و كذلك في فترة الحروب الصليبية عندما استولى النصارى على بيت المقدس(492هـ/ 1099م)، و أجزاء من أرض الإسلام في الشام، أو بلاد الأندلس التي سقطت في يد الفرنجة على مراحل قبل سقوطها النهائي سنة (897هـ/ 1492م)، و الحقيقة أننا لم نقف على أي نص في المصادر الإباضية المتوفرة يبين موقفهم من هذه الأحداث، بالمغرب أو بالمشرق، فمثلا لا نملك أية معلومات عن أي مشاركة للإباضية في نصرة سكان صقلية عندما استنجدوا بالمعز بن باديس فأرسل إليهم أسطولا بحريا على جناح السرعة، ذلك الأسطول الذي كان مصيره الغرق، و هو ما أدى إلى سقوط صقلية بيد النورمان، وضعف الدولة الزيرية نفسها، التي سقطت فيما بعد تحت ضربات بني هلال، و إن كان لهم العذر في عدم المشاركة الفعلية في الدفاع عن دار الإسلام لكون الجامعة الإباضية كانت ضعيفة بعد سقوط إمامة الظهور بتاهرت، فالملاحظ أن هذه الأحداث المعلمية التي عصفت بدار الإسلام غير مشار إليها أصلا في مصادرهم.

•- الدار دار كفر و معسكر السلطان معسكر كفر، و ذلك عندما يكون الوطن للمشركين تسكنه أمة مشركة، و تتولى الحكم فيه دولة مشركة، و هذه الدار تقع خارج حدود بلاد المسلمين، تفصل بينها الحدود، و تقوم معها السفارات و تبنى معها العلاقات التجارية [1].

أ.2.ج. مسألة كفر النعمة، أو المنزلة بين الإيمان و الشرك:

هي منزلة بين الشرك و الإيمان، يطلقها الإباضية على المخالفين [2] الذين يرتكبون الكبائر، التي أوجب الله لها النار أو حدا في الدنيا [3].

و تدخل ضمن هذا المجال عدة تسميات، كالظلم و الفسق و الشرك، والردة و التبديل و غيرها من التسميات الواردة في النصوص الإباضية.

و يروى عن أبي قحطان خالد بن قحطان، «أن ترك ما أمر الله به، يعتبر كفر نعمة و كفر

---

[1] - جودت (عبد الكريم): **المرجع السابق،** ص ص 282- 287. و كذلك، الخروصي (سالم بن هلال): **المرجع السابق،** ص ص 55- 56- 57.

[2] - المخالفين هم الذين لم يقبلوا دعوة أهل العدل – أي الإباضية - ، و لم توافق سريرتهم ظاهرهم، فخرجوا بذلك من اسم الإيمان، و استوجبوا النفاق، و لم يغن عنهم ما أظهروه من الرضى و الموافقة للمسلمين. أنظر، وائل (بن أيوب): **صفة الإسلام، كتاب السير و الجوابات،**ج1، ص103. عن، ابن دريسو (مصطفى):**المرجع السابق،** ص 417.

[3] - هارون (بن اليمان): **سيرة هارون بن اليمان،** في، السالمي (نور الدين): **كتاب السير و الجوابات،** ج1، ص 103- 104.

نفاق » [1] و عليه فإن صفة الإيمان تنتفي عن مرتكب الكبيرة، فلا ينسب إلى الإيمان و لا إلى الشرك، و لكنه ينسب إلى الكفر، و يصطلحون عليه بكفر النعمة و كفر النفاق، و يفصِله ابن محكم الهواري، أنه كفر دون كفر، أي دون مرتبة كفر الجحود، و كفر فوق كفر، أي فوق النفاق [2]، و يطبّق هذا المفهوم على التسميات السابقة، كقوله: ظلم دون ظلم و فسق دون فسق و شرك دون شرك.

و يرى الإباضية أن هذا المعنى وارد في القرآن الكريم في عدة مواضع، منها قوله تعالى:« و اشكروا لي و لا تكفرون» [3]، و في قوله أيضا: « ألم ترى إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا» [4]، قال ابن محكم في تفسيره لهذه الآيات، و هذا الكفر هو كفر النعم، و هو كفر المنافقين الذين كفروا بأنعم الله [5].

و بالرغم من أن المخالفين للإباضية، لا يخرجون من دائرة الإسلام بهذا الوصف، لكونهم مقرين بالوحدانية لله، لكن الإباضية تقف منهم مواقف سياسية تتراوح بين المفاصلة المعنوية في مسلك الكتمان حال الضعف، و القتال في مسلك الظهور حال القدرة على تغيير المنكر، أو إقامة الإمامة العادلة، و لذلك فقد أجازوا قتال الحاكم الجائر أو الظالم ، أو المتأول و الخروج عليه، عند المقدرة، سواء كان مخالفا أو إباضيا، بعد استنفاد وسائل النصح، و من سيرهم في ذلك ما فعلوه مع الإمام علي – ض– عندما طلبوا منه التوبة و الدخول فيما دخل فيه المسلمون – أي المحكمة– [6] و ثورتهم على بني أمية و بني العباس بالمشرق و المغرب على اعتبار أنهم أئمة جور وظلم و فسق و لكونهم جبابرة [7]، و كذلك ثورة أبي خزر على الفاطميين سنة (358هـ/ 969م)، و في هذا المعنى يقول محمد بن محبوب: « من ركب الكبائر التي أوجب الله لأهلها النار، و أوجب عليهم نكالا في الدنيا، فإنه يُكفر بركوبه.. و يستتاب، فإن تاب قُبلت توبته، و إن أصر كان عدوا » [8].

و يؤكد هذا المعنى السالمي، حيث يقول: « ومنها أن يعطل الإمام الحدود ، ويتسلط على الرعية، ويفعل فيهم بهوى نفسه ما شاء فيستتيبونه فيصر على ذلك فيصير بعد الإمامة جبارا عنيدا، فإنه يكون بذلك باغيا على المسلمين، ويجوز لكل من قدر عليه قتله ليريح الناس من ظلمه وفساده، فإن أمكن الاجتماع عليه من المسلمين كان ذلك أولى كما فعل المسلمون بعثمان، وإن لم يمكن جاز قتله غيلة كما

---

[1] - أبو قحطان (خالد): **سير أبي قحطان،** في، السالمي (نور الدين): **كتاب السير و الجوابات،** ج1، ص 90.

[2] - هود (بن محكم الهواري): **المصدر السابق،** ج2، ص 322.

[3] - سورة البقرة، آية 152.

[4] - سورة إبراهيم، آية 28.

[5] - هود (بن محكم الهواري): **المصدر السابق،** ج1، ص 158، و ج2، ص 322

[6] - أنظر رسالة عبد الله بن وهب الراسبي، إلى الإمام علي – رضي الله عنه- ملحق رقم 04، ص 337.

[7] - أنظر خطبتي أبي حمزة الشاري بمكة، و المدينة. الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج2، ص ص 266- 269.

[8] - ابن الرحيل (محبوب): **سيرة محبوب بن الرحيل إلى أهل المغرب، في السير و الجوابات،** ج2، ص 241. عن ابن دريسو (مصطفى): **المرجع السابق،** ص 411.

فعلوا في علي ومعاوية وعمرو بن العاص فإن ثلاثة من المسلمين اتفقوا على قتل هؤلاء الرؤساء في ليلة واحدة بعد أن خلع علي نفسه ، وقاتل أهل النهروان » [1].

و لم يستثنوا من هذه السيرة حتى رفاقهم من الأزارقة و النجدات و الصفرية، من صفة النفاق، و في هذا السياق ينقل الوسياني رواية عن عبد الله بن يزيد الفزاري، مفادها، أن من رمى أحدا من أهل القبلة بالشرك فهو منافق [2].

و عليه فهم يطلقون اسم النفاق و الظلم و الشرك..، على مرتكب الكبيرة، الرافض للتوبة منها، غير أنهم لا يوسعونه إلى المشرك الذي يضمر الشرك، و يبرز شعائر الإسلام مع المسلمين، و لا يوضحون التسمية التي يطلقونها عليه، هل هي كافر نعمة أم مسلم أم مؤمن، و هذا المنهج يعتبر الباطنية من الشيعة أقرب إلى الإباضية من أهل السنة، فالمصادر الإباضية لا تطلق تلك التسميات على الشيعة العبيديين و هم من المخالفين لهم إلا نادرا، و هو عكس ما تفعله مع المخالفين من السنة، و السبب في ذلك هو التقارب العقدي بين الفرقتين في الأصول، حيث يميلون إلى الفكر المعتزلي في الصفات و خلق القرآن و الرؤية، كما أنهما متفقان حول مبدأ التقية [3]، بينما يختلفان في الفروع في مسألة الخلافة و الإمامة، حيث جعل "الشيعة" الإمامة وراثية بالنص، و رفعوا الإمام إلى درجة العصمة كالأنبياء، أما الإباضية فقد رفضوا حصر الإمامة في قريش دون غيرها، لكنهم عمليا حصروها بالمغرب في آل رستم دون غيرهم.

و مما يدل على صحة هذا الحكم جملة من الشواهد التاريخية، نورد بعضها على سبيل المثال لا الحصر، منها دور أبي القاسم يزيد بن مخلد شيخ الإباضية و عالمها، في بلاط المعز لدين الله، الذي قربه و استعان به في مناظرة علماء النِحل الأخرى [4].

و نفس الدور قام به أبو خزر "يغلا بن زلتاف" مع رفيقه أبي نوح "سعيد بن زنغيل"، حيث استخدمهما المعز لمناظرة علماء الفرق الأخرى، و حسب المصادر الإباضية فقد أبديا تفوقا على جميع المخالفين [5]، و في ذلك مخالفة واضحة لسيرة الإباضية، إذ ليس من عادة شيوخهم الدخول على الملوك خاصة المخالفين منهم، إلا إذا اعتبروا إمامتهم صحيحة [6].

---

1 - السالمي (نور الدين): **جوابات السالمي،** ج 5، ص 252.

2 - الوسياني (أبوالربيع): **المصدر السابق** (مخ)، ص 129.

3 - الخروصي (سالم بن هلال): **المرجع السابق،** ص ص 100- 104.

4 - أبو زكريا (يحي): **المصدر السابق،** ص 139. و كذلك، الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص 132.

5 - الدرجيني (أبو العباس): **نفسه،** ص 136.

6 - كما هو الحال عند دخول وفد إباضية البصرة على عمر بن عبد العزيز - **رضي الله عنه**- و مع تصحيحهم لإمامته فإنهم تبرؤا منه لأنه لم يتبرأ من عثمان - **رضي الله عنه** - و لأن المسلمين – أي الإباضية - لم يعقدوا له

و هو ما جعل المعز يثني عليهما في عدة مناسبات [1]، و يفكر في اصطحابهما معه إلى مصر، فوجه لهما دعوة لمرافقته، قبلها أبو خزر [2]، و رفضها أبو نوح، فلم يجبره المعز على ذلك.

و لم تتوقف العلاقة عند هذا الحد فقد كان "إبراهيم بن ونمو المزاتي" و هو من الإباضية قائدا في جيش المعز [3]، و كان الإباضية بعض جند المعز، إذ يذكر الدرجيني فرار جماعة منهم من جيش المعز، و التحاقهم بنفوسة، عند مرور جيش المعز بالجبل في طريقه إلى مصر [4].

كما قامت علاقات ود و صداقة بين مقدم بني درجين حنين بن ويحبتين، و المنصور الفاطمي، حيث ذكرت المصادر الإباضية أنه كان مقربا منه كثير الوفادة عليه[5]، كما كان تبادل للهدايا بين الطرفين في عدة مناسبات [6]، و كانت أم ماكسن بن الخير تربطها علاقة ود مع أم سوسو زوجة المعز بن باديس [7].

ب. الأسس النظرية للدولة عند الصفرية: نشير في بداية هذا العنصر إلى ملاحظة نراها جد هامة، في بناء مقاربة صحيحة عن الفكر السياسي عند فرقة الصفرية بالمغرب، و تتمثل في كون الآراء العقدية و السياسية الخاصة بهذه الفرقة، مأخوذة من مصادر إباضية و سنية، و هي مصادر مخالفة للصفرية، و عذرنا في ذلك أن مصادر الصفرية تعتبر اليوم مفقودة، و لم يصلنا منها أي مؤلف في هذا المجال أو في غيره [8].

الإمامة. أنظر، أطفيش (أبو إسحاق) : **شرح كتاب النيل و شفاء العليل،** ج 14، ق 1، ص 322.

[1] - قال عنهم: « ..أما يزيد بن مخلد فلم تلد العرب مثله، و أما يغلى فعالم ورع، و أما سعيد ففتى مجادل» و في موضع آخر قال لسعيد بن زنغيل لما وفد عليه في القيروان: « اعلم يا شيخ أن سيفي وهبي و رمحي وهبي» . أنظر الدرجيني (أبو العباس): **نفسه،** ص 123 و ص 147.

[2] - يذكر أبوزكريا و الدرجيني أن قبيلة لماية الإباضية لم تتقبل انتقال أبي خزر مع المعز إلى مصر و ساءها مسيره مع المسودة. أبو زكريا (يحي): **المصدر السابق،** ص 230. و كذلك، الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص 138.

[3] - الوسياني (أبو الربيع): **المصدر السابق،** ص 18.

[4] - الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص 138.

[5] - أبو زكريا (يحي): **المصدر السابق،** ص 236 - 237. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ص 358.

[6] - ذكر أبو زكريا أن أبا تميم أقطع أبا خزر دارا و عقارا بمصر. و نقل مزهودي عن الوسياني أن أبو باديس و هو من أهل الدعوة أهدى إلى احد أمراء بني زيري فرسا و مهرا. أنظر، أبو زكريا (يحي): **المصدر السابق،** ص 232. و كذلك، مزهودي (مسعود): **المرجع السابق،** ص 185- 186.

[7] - الوسياني (أبو الربيع): **المصدر السابق،** ج1، ص 379-380.

[8] - يحتمل أن تكون كتبهم قد لقيت نفس مصير كتب المعتقدات الإباضية على يد أبي عبد الله الشيعي عندما أحرق مكتبة المعصومة بعد سقوط مدينة تيهرت.

و في الوقت الذي تصنف فيه كتب الفرق السنية فرقة الصفرية ضمن قَعَدَة الخوارج و هو الأرجح، فإن الإباضية لا يرون ذلك، و يصنفونهم ضمن خوارج الجور [1]. و فيما يلي أهم آرائهم السياسية و العقدية:

ب.1. الآراء السياسية:

ب.1.أ. مسألة الإمامة: يرى الصفرية جعل الخلافة حقا مشاعا بين جميع المسلمين، الذين يتوفرون على شروط الصلاح و العدالة و التقوى و الزهد و الشجاعة و العلم، و يتولون من الخلفاء أبو بكر و عمر – رضي الله عنهما– و يكفرون عثمان – رضي الله عنه– في الست سنوات الأخيرة من خلافته، و يكفرون عليا في الثلاث سنوات الأخيرة من خلافته أي بعد التحكيم، و عائشة رضي الله عنها في سدسها [2].

كما أنهم يجيزون الإمامة الخاصة، كما فعل أبو بلال لما خرج معه ثلاثون رجلا إلى " آسك " ما بين "رامهرمز" و "أرجان"، فعينوا عليهم أبا بلال [3].

و أجازوا كذلك تولي المرأة الإمامة العظمى مخالفين بذلك الإباضية، كما فعل شبيب عندما تولت زوجته غزالة و قيل أمه من بعده [4].

و لم تختلف تطبيقاتهم لهذه الأسس عن تطبيقات الإباضية عندما انتقلوا إلى طور العلانية، و أسسوا دولهم بالمغرب، فقد جسدوا مبدأهم في إشاعة حق الإمامة في سائر الأمة عندما ولوا عيسى بن يزيد الأسود لمدة أربعة عشر سنة، لكنهم عادوا فانتكسوا و قتلوه، ثم حصروا الإمامة في بني مدرار دون غيرهم، أما المرأة فلم يفتح لها هذا المجال في دول الصفرية بالمغرب.

ب.1.ب. مسألة التحكيم: اعتبرتهم المصادر السنية امتدادا لفرقة المحكمة، الذين خرجوا على الإمام علي – رضي الله عنه– على اعتبار أنه قد عزل نفسه عن الإمامة عندما قبل بالتحكيم، كما أنهم أسهموا في مبايعة عبد الله بن و هب الراسبي، كخليفة للمسلمين بدلا من الإمام علي – رضي الله عنه– و قد ردد قائدهم شبيبا شعار لا حكم إلا لله في مواجهاته مع جيوش الحجاج قبل موته غرقا سنة (77هـ/ 696 م) و تبنوا مواقف متقاربة مع الإباضية حيث أسهموا في مراسلة ابن الأزرق مع عبد الله ابن إباض [5].

---

[1] - بيوض (إبراهيم): **المرجع السابق،** ص 6.

[2] - المقريزي (أحمد): **الخطط..،** ج2، ص354.

[3] - ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج3، ص 444.

[4] - البغدادي (عبد القاهر): **المصدر السابق،** ص 110.

[5] - ذكر البلاذري أن الصفرية و الإباضية لما بلغهم تكفير ابن الأزرق للقعد من الخوارج، راسلوه ينكرون عليه شهادته عليهم بالكفر. البلاذري (أحمد): **الأنساب..،** ج7، ص 147.

ب.1.ج. الشراء أو المنزلة بين الخروج و القعود: و هو مبدأ بين القعود و الخروج، يقوم على اعتزال جماعة من الصفرية لجماعة المسلمين، و يختلف عما فعلته المحكِّمة عندما اعتزلت الجماعة كلها جماعة المسلمين، و هو ما عجل بالقضاء عليها في النهروان، و يعتبر أبو بلال مرداس، أول من عمل بهذا المبدأ، و ذلك عندما رأى عبد الله بن زياد قد اشتد في طلب الخوارج، و سجنهم و قتلهم، و بلغ الأمر أن مثّل ببعض الخارجيات من النساء، بهدف منعهن من الخروج [1]، عندها قال أبو بلال: « .. و الله ما يسعنا المقام بين هؤلاء الظالمين تجري علينا أحكامهم مجانبين للعدل مفارقين للفضل .. و لا نقاتل إلا من يقاتلنا» [2].

و يؤكد بن الأثير أن مبدأه كان تجنب الاصطدام بالدولة الأموية، و عدم مقاتلة إلا من تعرض لمن خرج معه من الشراة، و أخذ سهمه من خراج الدولة و ترك الباقي، كما اعتبر استعراض المسلمين من عظائم الأمور، و حرّم خروج النساء [3]، و عليه فإن خروجه شاريا، كان إثر الظلم الشديد الذي وقع على قعدة الخوارج من طرف زياد.

لكن الصفرية لم يلتزموا بهذا المبدأ، بالمغرب فقد كان خروجهم على شكل ثورات، انطلقت سنة (122هـ/ 739م) بقتلهم لعامل طنجة بقيادة ميسرة المدغري، توجت بإنشاء ثلاث دول لهم بالمغرب، وهي دولة برغواطة سنة (127هـ/ 744م)، و دولة مكناسة – بني مدرار – سنة (140هـ/ 757م)، و دولة بني يفرن سنة (148هـ/ 765م)، و هو ما يدل أن القعود عند الصفرية متعلق بدور الستر ، أما الخروج فهو متعلق بطور العلانية عندهم، بينما يمثل مبدأ الشراء، مرحلة تتوسط الدورين، و هو متمثل في قيام مجموعة منهم بالتضحية بنفسها من أجل الحفاظ على الجماعة من الاجتثاث.

و قد تولت الإباضية أبا بلال مرداس، و أصبح مبدأ الشراء سيرة من سيرهم، و آلية من آليات تأسيس إمامة الظهور عندهم، و سنعود إليه بالشرح في العنصر الموالي.

ب.1.د. مسألة التقية: و هي جائزة عندهم في القول دون العمل، في دار الستر دون دار العلانية، و قد نقل عن الضحاك بن قيس [4]، قوله بجواز تزويج الخارجيات، من كفار قومهم — أي المخالفين– في دار التقية دون دار العلانية [5]، و نقل عن زياد بن الأصفر و هو أحد أئمة دور الستر عندهم، أن

---

[1] - أنظر، خبر البلجاء في الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج2، ص 216 – 217.

[2] - **نفسه،** ص 218.

[3] - ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج2، ص 517.

[4] - الضحاك بن قيس الخارجي الشيباني، آخر من خرج من الصفرية، من ناحية الجزيرة، على عهد عمر بن عبد العزيز - **رضي الله عنه**- قتله مروان بن محمد سنة 127هـ، بكفر توثا. أنظر، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق،** ص 134، هامش 2.

[5] - **نفسه**.

الزكاة سهم واحد في دار التقية، أي لا تصرف في وجوهها الثمانية التي حددها القرآن إلا في دار العلن [1]، و قد نشأت عن هذه الأسس و المنطلقات جملة من المعتقدات، أهمها:

ب.2.الأسس العقدية:

ب.2.أ. تكفير أهل القبلة: قالوا: ما كان من الأعمال عليه حد واقع، فيسمى صاحبه باسمه، فالزاني يسمى زانيا، و القاتل يسمى قاتلا، و القاذف يسمى قاذفا..، لا كافرا و لا مشركا مخالفين في ذلك الإباضية من حيث الشكل لا من حيث المضمون.

و ما كان من الكبائر مما ليس فيه حد لعظم قدره، مثل ترك الصلاة، و الفرار من الزحف، فإنه يكفر بذلك [2].

و يتفقون مع الإباضية في قولهم بأن المؤمن المذنب يفقد اسم الإيمان في الوجهين جميعا، فيكون كافر نعمة، و عليه فإن الكفر كفران، كفر بإنكار النعم، و هو غير مخرج من دائرة الإسلام، و كفر بإنكار الربوبية، و هو مخرج من دائرة الإسلام، و يضيف البغدادي أنهم يعتبرون صاحب كل ذنب مشرك، و أن صاحب الذنب لا يحكم عليه بالكفر حتى يرفع إلى الوالي فيحده، و يخالفون الأزارقة، إذ أنهم لم يجيزوا قتل أطفال المخالفين لهم من المسلمين و لا سبي نسائهم، و لا يرون تخليد أطفال المشركين في النار [3]، و بناء على ذلك تحدد مفهوم الولاء و البراء عندهم.

ب.2.ب.الولاء و البراء: قالوا أن البراءة براءتان، براءة من أهل الحدود، **سنة**، و براءة من أهل الجحود، **فريضة** [4]، و بناء على ذلك فقد تولوا من الخلفاء أبو بكر و عمر – رضي الله عنهما– و تبرؤا من الخليفة عثمان و الإمام علي – رضي الله عنهما– و كذلك من عائشة – رضي الله عنه– و من الصحابة لأنهم لم يتبرؤوا ممن تبرؤا هم منهم [5]، و يتولون الإباضية في السر و العلن لكونهم موافقين لهم في الرأي [6]، و يتبرؤون من الأمويين في السر و العلن، و يتبرؤون من العباسيين في السر دون العلن إذ

---

[1] - الشهرستاني (عبد الكريم): **المرجع السابق، ج1**، ص 134-135. و كذلك، البغدادي (عبد القاهر): **المصدر السابق**، ص 97- 98. و كذلك، الصفدي (صلاح الدين): **المصدر السابق**، ج15، ص 05.

[2] - الشهرستاني (عبد الكريم): **نفسه**، ص 134. و كذلك، البغدادي (عبد القاهر): **نفسه**، ص 97.

[3] - البغدادي (عبد القاهر): **المصدر السابق**، ج1، ص 91. و كذلك، القلهاتي (محمد بن سعيد): **الكشف و البيان**، تح سيدة إسماعيل كاشف، د ط، وزارة التراث و الثقافة، عمان، 1400 هـ/ 1980م، ج2، ص 432.

[4] - البغدادي (عبد القاهر) : **المصدر السابق**، ص 98. و كذلك، الشهرستاني (عبد الكريم)، **المصدر السابق**، ص 134.

[5] - البغدادي (عبد القاهر): **المصدر السابق**، ص93. و كذلك، المقريزي (أحمد): **الخطط**.، ج2، ص354.

[6] - الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق**، ص 137. وكذلك، الصفدي (صلاح الدين): **المصدر السابق**، ج15، ص 05.

كانوا يدعون لهم على منابرهم كما سبقت لنا الإشارة ، و بناء على هذا المعتقد تحدد موقفهم من المخالفين، فأباحوا لأنفسهم قتال المخالفين لهم من أهل القبلة، و الخروج على الحكام إذا كانوا ظلمة، إما بهدف ردعهم عن الظلم، أو بهدف الانتقال إلى طور الظهور، كما بدا ذلك جليا في ثوراتهم بالمغرب.

2- المراحل النظرية للدولة عند الخوارج القعدة:

أ. مراحل الدولة عند الإباضية (نظرية مسالك الدين):

– **لغة:** سلك السلوك: مصدر سلك طريقا....، و السلك بالفتح: مصدر سلكت الشيء في الشيء فانسلك، أي دخل فيه...، و سلك يده في جيبه، أي أدخلها فيه[1].

– **اصطلاحا:** يقول عمرو التلاتي: « مسالك أي طرق الدين، أي الأحكام التي بعث بها نبينا محمد- صلى الله عليه و سلم – و هي أربعة أشياء، الظهور، الدفاع، الشراء، الكتمان »[2].

ترى الإباضية أن الإمامة واجبة بالنص القرآني و السنة و مقتضى العقل، و تعني " الخلافة"، و تنقسم إلى أربعة مراحل تاريخية، و أنساق فكرية و سياسية جاهزة، لكل منها خصائصها تعرف "بمسالك الدين"، و هذه الأنواع من الإمامة لا تتغير من حيث مضمونها و جوهر ها وأهدافها البعيدة، بل هي متنوعة من ناحية طبيعتها، وفق الوضع الذي يعيشه المسلمون، وهي مستمدة من السيرة العملية للخليفتين أبي بكر و عمر- رضي الله عنه- و السيرة المكية الأولى[3].

و المسالك الأربعة تبدأ بمرحلة الظهور الذي هو الأصل، فإذا ما طغى الظلم واستبد الحكام انتقل المسلمون- الإباضية- إلى مرحلة الدفاع، و تعني القيام بالثورة بقيادة إمام، و في حال عدم استجابة المسلمين، أو فشل الثورة، تأتي مرحلة الشراء، و تعني القيام بعمليات فدائية ضد الحكام و بعيدا عن الآمنين، فإذا رضيت الأمة بالذل للحكام الجورة عليها، جاءت المرحلة الرابعة، و هي الكتمان و القيام بتنظيم المجتمع، و العمل من أجل المحافظة على القيم الدينية، و بالتالي فإن هذه المسالك تحدد سلوك الجماعة الإباضية و أهدافها الخاصة، و طبيعة النشاط السياسي الخاصة بكل مسلك[4].

و فيما يلي شرح لهذه المسالك بشيء من التفصيل:

1- ابن منظور(محمد): **المصدر السابق،** ج10، ص ص 442-443.

2- واعلي (بكير): **المرجع السابق،** ج1، ص.249. و كذلك، الجعبيري (فرحات): **نظام العزابة في جربة،** ج1، ص.23.

3 - لخواجة (عبد العزيز): **الضبط الاجتماعي و معوقاته في وادي ميزاب، دراسة سوسيو أنتربولوجية لنظام العزابة من خلال مواقف الشباب،** د ط، رسالة ماجستير، معهد علم الاجتماع، بوزريعة، 1999-2000م، ص.79.

4 - واعلي (بكير): **المرجع السابق،** ج1، ص.250.

أ.**1**. **مرحلة الظهور**: تعتبر هي الأصل و المأمور بها لأن النبي – صلى الله عليه و سلم – ختم بها حياته، و معناها قيام حكومة إباضية وفقا لتعاليم المذهب الإباضي، و لا يعلن هذا النوع من الإمامة إلا إذا كان الإباضية في قوة و منعة من أعدائهم، مثل ظهور النبي– صلى الله عليه و سلم – بالمدينة، أو ظهور أبي الخطاب بن السمح، و الدولة الرستمية في المغرب، و هو نوعان، " ظهور مثالي" و فيه تتجسد المبادئ الإباضية بشكل كامل، و" ظهور ناقص" و فيه يظهر المذهب السياسي، لكن يعجز الإباضيون عن تطبيق كل مبادئهم، إما لضعف فيهم، أو بسبب الظروف المحيطة بهم[1].

أ.**1**. **أ**. **حكم الدار**: يقصد بالدار الوطن بالمفهوم الحديث، و للمسلم علاقة وطيدة بوطنه الذي يسكنه و طبيعة الحكم فيه، و من ثم واجبه نحو السلطة، ثم موقف سائر المسلمين منه ومن الحاكم، و هذا ما يعبر عنه بالمواطنة في عصرنا الحديث[2].

و تقسم الاباضية الدار في مرحلة الظهور إلى قسمين: "دار إسلام" أهلها مسلمون و حاكمها مسلم، و صل إلى الحكم عن طريق الشورى و الاختيار، و" دار كفر" أهلها كفار و حاكمها كافر[3].

و تنقسم دار الإسلام بدورها إلى أربعة أنواع:

– دار إسلام، أهلها مسلمون و حاكمها مسلم، و صل إلى الحكم بطريقة شرعية، فهي دار إسلام و توحيد و عدل، و كذلك معسكر السلطان، فالطاعة فيها للإمام واجبة و الخروج عليه فسق.

– دار إسلام، لكن الحاكم وصل إلى الحكم بطريقة غير شرعية، إلا أنه متبع لحكم الله، فحكم الدار أنها دار إسلام، و كذلك معسكر السلطان، فلا ذنب له في الحكم بشكل وراثي.

– دار إسلام، و الحاكم مسلم وصل إلى الحكم بطريقة غير شرعية، و هو منحرف عن أحكام الله، فالدار دار توحيد و عدل، و معسكر السلطان معسكر إسلام، إلا أن فيه بغيا و ظلما، فالطاعة واجبة و الخروج عليه جائز إذا أمنت الفتنة، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجبان.

– دار إسلام، و الحاكم وصل إلى الحكم بطرق تختلف عن أنظمة الإسلام، و هو غير متقيد بحكم الله فالدار دار إسلام، و دار السلطان دار إسلام، لكن فيه بغيا و ظلما و عدوانا، طاعته واجبة في غير معصية الله، و الخروج عليه جائز و الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان[4].

أ.1. ب. **العلاقة مع المخالفين**: أما العلاقة مع غير الاباضية فهي علاقة سلام و تعايش، يحددها

---

[1] - جهلان (عدون): **الفكر السياسي عند الاباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش**، دون طبعة، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، د ت م، ص ص.149-152.

[2] - واعلي (بكير): **المرجع السابق**، ج1، ص.248.

[3] - **نفسه**: ص 250.

[4] - معمر (يحي): **الإباضية ..**، ص.341.

الشرع، فقد كانت "تاهرت" على عهد الدولة الرستمية تعج بغير الإباضية، كما أشار إلى ذلك ابن الصغير: « فليس أحد ينزل بهم من الغرباء، إلا استوطن معهم و ابتنى بين أظهرهم، لما يرى من رخاء البلد وحسن سيرة إمامه و عدله في رعيته، و أمانه على نفسه و ماله، حتى لا ترى دارا إلا و قيل هذه لفلان الكوفي، و هذه لفلان البصري، و هذه لفلان القروي...»[1].

و الجدير بالملاحظة أن الإباضية عندما يطلقون تسمية السلطان الجائر على الحاكم، و أن معسكره دار بغي و ظلم وعدوان، فهم لا يفرقون بين السلطان الإباضي و غير الإباضي[2]، و قد كان ذلك مصير أئمة الإباضية الذين انحرفوا عن المنهج، فلم تتناولهم كتب السير بالترجمة.

أ.2. مرحلة (آلية) الدّفاع: ترادف كلمة الدفاع في مسالك الدين، ما يعبر عنه في العصر الحديث بالثورة[3]، و هي مرحلة يعجز فيها الإباضية عن الظهور على عدوهم، لكنهم قادرون على الدفاع عن أنفسهم، و هي بمثابة المرحلة الثانية من مسالك الدين، و يكون فيها مصدر الخطر خارجيا في الغالب، و قد يكون داخليا كانحراف الحاكم عن الجادة، أو انشقاق طائفة من الإباضية و إحداثها للفتنة، فيقوم الإباضية بالثورة بعد أن استنفذوا كل وسائل النصح، و لا تتوقف إلا بالنصر أو الفشل[4].

و تعتبر معظم ثورات الإباضية، التي سبقت تأسيس إمامة أبي الخطاب المعافري سنة (141هـ/ 758م)، و الإمامة الرستمية سنة (160هـ/ 777م)، تطبيقا عمليا لهذا المبدأ.

أ.2. أ. شروط الدّفاع و نتائجه: يقول الشيخ تبغورين: « و عقد الإمامة فريضة عندنا لله الأمر و النهي، و القيام بالعدل، و إقامة الحدود، على ما بيّنه في كتابه، فاجتمعت الأمة على أن هذه الحدود لا تقام إلا بالأئمة وولاتهم، فثبت أن عقد الإمامة على المسلمين واجب وحق لازم »[5]، و عليه فإذا تقاعس الإباضية عن إقامة دين الله و هم قادرون، فهو لن يرضى عنهم، لأنهم قادرون على إحيائه و أماتوه، و لذلك فقد وضعوا عدة شروط لمرحلة الدفاع أهمها:

– وقوع حرب مع عدو خارجي، ثم قلب الإمامة و الإطاحة بها، أو قيام انشقاق داخلي، كظهور إمام

---

[1] - ابن الصغير(المالكي): **المصدر السابق،** ص 31- 32. و كذلك، جهلان (عدون): **المرجع السابق،** ص152.

[2] - ابن جميع (أبو حفص): **مقدمة التوحيد،** ص 12.

[3] - واعلي (بكير): **المرجع السابق،** ج1، ص 259.

[4] - جهلان (عدون): **المرجع السابق،** ص ص 152-158.

[5] - تبغورين (الملشوطي): **رسائل في أصول الدين** (مخطوط)، ورقة 31.

متغلب يهدف إلى السيطرة على أمور المسلمين.

- انحراف الحاكم عن شرع الله و ظهور الرشوة و الفساد و الانحلال الخلقي، فيثورون بعد استنفاذ كل وسائل النصح للإمام المنحرف، و يجب عليهم الالتفاف حول إمام دفاع يبايعونه، قصد الوقوف ضد كل ما من شأنه الإطاحة بالنظام الشرعي[1].

- تنتهي مرحلة الدفاع بالانتصار على العدو، و عودة قوة المسلمين، و انضمام المنشقين إلى الحق، و إما الفشل وسيطرة العدو أو المنشقين، و هنا فأمام الثوار- إمام الدفاع- الاختيار بين أمرين، إما الهدوء والدخول في مسلك الكتمان، أو مواصلة الثورة و الدخول في مسلك الشراء، و أن يخرج من بقي من الثوار بائعين أنفسهم لله، فلا يعودون حتى يهلكوا عن آخرهم[2].

أ.3. مرحلة (آلية) الشّراء: هي المرحلة الثالثة من مسالك الدين عند الإباضية، و فيها يواصل الإباضية خروجهم و ثورتهم على عدوهم، رغم عجزهم عن الدفاع عن أنفسهم، لكنهم لا يتركونه أبدا يستريح، هذا في حال الحرب، أما في حال السلم، فهم يراقبون سياسة الحكم، و يبدون آراءهم فلا تأخذهم في الله لومة لائم[3]، و سبب هذه التسمية هو اعتقاد الشراة من الإباضية ، أنهم باعوا أنفسهم و أموالهم لله مقابل الجنة، معتمدهم قوله تعالى: « و من الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله» [4]، قال الشيخ اطفيش " و الشراء شراء الإنسان نفسه من النار، أو شراء الجنة بنفسه، أو بيع نفسه بالجنة، و الشراء كفعل أبي بلال مرداس بن حدير"[5].

ويختلف الشراء عن الدفاع، في كون الثاني يعتمد على المجابهة، و الأول يعتمد على المباغتة، أو ما يسمى اليوم بحرب العصابات، لأن الهدف هو عدم إعطاء الفرصة للظالم، حتى ينفذ سياسته الجائرة، و الدخول في مسلك الشراء ليس واجبا عند الإباضية، لكن بمجرد الدخول فيه يصبح واجبا على صاحبه، و لا يحق له التراجع عنه حتى الموت، كما لا يجوز له العمل بالتقية.

أ.3. أ. شروط الشراء: وضع الإباضية للشراء عدة شروط أهمها:

- يجب ألا يقل عدد الشراة عن أربعين رجلا، مثلما كان عدد المسلمين عندما جهر النبي- صلى الله عليه و سلم – بدعوته في مكة.

- عدم جواز التقية للشاري، لأن ذلك يعني مسلك الكتمان.

- وجوب الخروج من ديارهم إلى الأماكن التي تصلح للعمل العسكري الذي هم مقبلون عليه.

---

[1] - أطفيش (محمد): **شرح النيل**، د ط، ج14، ص 309.

[2] - واعلي (بكير): **المرجع السابق**، ج1، ص ص 258-262.

[3] - جهلان (عدون): **المرجع السابق**، ص ص 160-164

[4] - سورة البقرة، آية 207.

[5] - واعلي (بكير): **المرجع السابق**، ج1، ص 263.

– اعتبارهم في منازلهم غرباء، أو في حالة سفر، و لهذا يجب عليهم قصر الصلاة، فإذا عادوا إلى مناطق العمل الثوري، كانوا بين أهلهم و في وطنهم.

– عدم الاستقرار في مكان واحد، لأن مهمتهم تتبع حركات الجورة و عرقلة مسيرتهم كلما سمحت الفرصة بذلك.

– اجتناب إلحاق الضرر بالعامة من المسلمين، خاصة الأطفال و المسنين و النساء.

– عدم إفساد الحرث و غلال الناس و أموالهم، من قلاع و مياه إلا عند الضرورة.

– عدم التخلي عن حالة الشراء إلا بالموت.

– أن يكون فيهم ستة رجال فما فوق أهل علم بأصول الدين، و ذوي ورع و صلاح في الدين.

– أن يعقدوا إمامة الشراء لأفضلهم في العلم و الدين و الورع.

و المثير للاهتمام أن المهمة لا تنتهي حتى بعد نجاحهم في إضعاف النظام الظالم، و تمكن المجتمع الإباضي من إقامة إمامة الظهور، فيصبحون إحدى ركائز المجتمع، الذين يعتمد عليهم في تنفيذ الأحكام، و القيام بالمعروف و النهي عن المنكر، و التوسط بين الحكام و الرعية لحل المشاكل، و قد يتدخلون حتى في تعيين الحاكم، أو بعض الأشخاص في المناصب السامية في الدولة[1].

أ.4.مرحلة الكتمان: قال ابن منظور: «كتم: الكتمان: نقيض الإعلان، و كتم الشيء، يكتمه كتما و كتمانا، و أكتمه وكتّمه، هو بمعنى أخفى و كمن »[2]، و من هذا المعنى اشتقت الإباضية المسلك الرابع من مسالك الدين، حيث يركنون للهدوء و الدعة، و يوجهون جهودهم لتنظيم أنفسهم تنظيما محكما، مع التركيز على تجسيد معظم خططهم الدينية و الاجتماعية الإعدادية، دون إثارة لأي شبهة لدى السلطان الجائر، و تقوم كل الأنشطة على مبدأ المحافظة على الدين، مع تجنب أية ممارسة سياسية، و لهذا فإن الكتمان في حد ذاته هو محافظة على الدين، حتى قيل:« من ضيع دينه فليس جاريا على حكم الكتمان »[3].

أ.4.أ. خصائص و مميزات الكتمان: وضع الإباضية للإمامة في هذه المرحلة عدة خصائص و مميزات أهمها:

– الخفاء و هو يعني في اللغة، كتم، يكتم، كتمانا، ومن معانيه أيضا السكوت.

– جواز استعمال التقية الدينية، بشرط وجود الظلم.

– جواز البقاء تحت حكم "الجبابرة".

– تعطيل الاباضية لبعض الأحكام، لعدم قدرتهم على تنفيذها، مثل الرجم و ما شابهه.

---

1 - جهلان (عدون): **المرجع السابق،** ص ص.160-162.

2 - ابن منظور (محمد): **المصدر السابق،** ج4، ص.359. و كذلك ج12، ص 506 و 631.

3 - جهلان (عدون): **المرجع السابق،** ص ص 164-167.

– إمكانية الاغتيال السري لكل من يمس بدعوتهم أو حركتهم، بهدف المحافظة على تماسك المجتمع الإباضي[1].

أ.4.ب. أنواع الكتمان: و يقسم الاباضية الكتمان إلى نوعين:

– كتمان خفي: و فيه يكون الركود و الركون التام عن النشاط العلني، حيث تقوى شوكة الظلم، و يحكم السلطان بالحديد و النار، و يكثر الطلب على الشيوخ الإباضين، فيبتعدون إلى المناطق النائية، مثلما كان حال العلماء الاباضية بعد معركة مانو 283هـ/ 896م، و معركة باغاي 358هـ/ 969م[2].

– كتمان معتدل: و فيه يظهر الاباضية بنشاطهم، دون بلوغ درجة تكوين دولة خاصة بهم[3].

و الجدير بالملاحظة أن الإباضية في كلتا الحالتين (الخفي و الظاهر) لابد لهم من نصب إمام يقوم بقيادة المجتمع، بعيدا عن السياسية و ممارستها[4].

و قد حاول أبو بكر الزواغي النميلي، إضافة مسلك خامس، سماه "المرحلة السائبة"، حيث تنسب إليه المقولة المشهورة:« لسنا في ظهور ولا كتمان ولكن زماننا سائبة بتضييع الناس الحق »[5]، لكن هذا الرأي تعرض لعدة انتقادات من طرف شيوخ الاباضية.

و يبدو لنا من خلال هذا الاستعراض المقتضب لمسالك الدين عند الإباضية، أن التربية و التعليم في المجتمع الإباضي تسير وفق أهداف محددة و مخطط لها، حسب طبيعة المسلك و احتياجاته، و أن مدارها على مبدأ المحافظة على المجتمع الإباضي و استمراريته.

ب. مراحل (أدوار) الدولة عند الصفرية: بالرغم من قلة و ندرة الروايات التاريخية عن هذه النقطة ، فهي تنبئ عن وجود تصور لمراحل الدولة عندهم، و هم حسب تلك الروايات يقسمون مراحل الدولة إلى أدوار أهمها:

ب.1. مرحلة (دور) الستر: و يطلقون عليها اسم دار الستر و دار التقية أيضا، لشدة عملهم بها في هذا الدور، و بالرغم من أن الأصل عندهم هو دور العلانية، فإنهم عمليا طبقوا الاستثناء قبل الأصل

---

[1] - مهدي (طالب): **الحركة الإباضية في المشرق العربي،** د ط، جامعة بغداد، 1977م، ص.292. وكذلك: عوض (خليفات): **النظم التربوية...**، ص.292.

[2] - من العلماء الذين فروا بعد وقعة مانو علم يقال له أبو بكر يوسف من علماء نفوسة، و عالم يقال له ابن يثوب من علماء قنطرارة، ومنهم أيضا سعيد بن زنغيل، الذي فر بعد معركة باغاي، متنكرا في زي الرعاة، لكن أسر و أودع السجن. أنظر: أبوزكريا (يحي): **المصدر السابق،** ج1، ص ص. 155-156. و كذلك، متياز (إبراهيم): **تاريخ ميزاب** (مخطوط)، ص.127.

[3] - الخواجة (عبد العزيز): **المرجع السابق،** ص.99.

[4] - واعلي (بكير): **المرجع السابق،** ص.268.

[5] - الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج2، ص.52.

وفق منهجهم في القعود الذي وافقوا فيه الإباضية و خالفوا من أجله الأزارقة و النجدات [1].

و دور الستر – دار التقية– سابق لمرحلة إعلان الدولة، أو ظهور إمام دار العدل، و مداره على مبدأي القعود و التقية، إذ هما بمثابة مسطرة تحدد سلوك إمام الستر و الجماعة على حد سواء، و فق جملة من الأحكام العقدية يطلقون عليها أحكام دار التقية [2].

و فيم يتعلق بمبدأ القعود، تفيدنا رواية لابن الأثير و البلاذري، أن عبد الله بن صفار التميمي، كان أول أئمة الستر عند الصفرية، و كان يرى عدم مقاتلة الأمويين إلا للضرورة [3]، أما رواية الطبري فتفيد أن أول أئمة الصفرية في دور الستر، هو أبو بلال بن أدية، و أنه هو الآخر كان على مبدأ القعود [4]، لكنه تحول إلى مبدأ الشراء بعد إطلاق سراحه من السجن سنة (50هـ/ 670 هـ)، و تضيف الروايات الإباضية أنه تحول إلى الشراء مضطرا بسبب سياسة المتابعات و الملاحقات من طرف عبد الله بن زياد بعد توليه البصرة سنة (53هـ/ 673 هـ)، قال الأزكوي: « ... فخرج في أربعين رجلا لا يدعون هجرة ولا ينتحلونها ولا يخيفون آمنا ولا يغنمون مالا ولا يسبون ذرية ولا ينزلون أهل القبلة منزلة عبدة الأوثان ... » و فارا بدينه، مستعظما لأمر القعود تحت حكم الجورة و الظالمين، و الخروج و ما يترتب عنه من قطع للسبيل و ترويع للآمنين على حد سواء [5].

أما مبدأ التقية فتفيدنا أيضا رواية للدرجيني، عن عمران بن حطان ثالث أئمة الستر عند الصفرية، حيث يقول بأن: « عمران بن حطان بعد إطلاق سراحه من طرف الحجاج، ظل يتنقل متخفيا بين القبائل يدعو إلى مذهبه فكان إذا نزل في حي انتسب نسبا يقرب منه» [6].

و من أحكام هذه المرحلة جواز إظهار الصفرية للمخالفين ما يرضيهم بالقول دون العمل، بل إن أحد قادتهم و هو الضحاك بن قيس أجاز زواج الخارجيات من مخالفيهم في دار التقية [7].

و بدون شك فإن مبدأ القعود القائم على المسالمة و المفاصلة المعنوية، قد سمح للصفرية بالتعايش مع المخالفين، في دار الكفر أو دار الشرك – على حد تعبيرهم– مع الأخذ بمبدأ الأمر بالمعروف

---

[1] - البلاذري (أحمد): **الأنساب**..، ج7، ص 146.

[2] - البغدادي (عبد القاهر): **المصدر السابق،** ص 97- 98. و كذلك، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق،** ج1، ص 134-135.

[3] - ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج3، ص 444. و كذلك، البلاذري (أحمد): **نفسه**.

[4] - الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل**..، ج6، ص 212 و ما بعدها.

[5] - الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج2، ص 218- 221. و كذلك، الأزكوي (سرحان بن سعيد): **كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة،** تح محمود بن حبيب صالح و محمود بن مبارك السليمي، ط2، وزارة التراث و الثقافة، عمان، 1434 هـ/ 2013م، ج2، ص 644.

[6] - الدرجيني (أبو العباس): **نفس المصدر،** ج2، ص 226.

[7] - الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق،** ص 134، هامش 2.

و النهي عن المنكر، و الذي يقصد به في دور الستر الدعوة إلى المذهب و أفكاره و معتقداته باللسان دون اليد، و في رواية للشماخي: « ..أن زياد قال على المنبر لآخذن المحسن بالمسيء و الحاضر بالغائب و الصحيح بالسقيم فقام إليه رحمه الله – أبو بلال- فقال ما هكذا ذكر الله ..» [1].

كما أنهم أحسنوا استغلال الأوضاع بالمغرب، لنشر مذهبهم، على أساس أنهم هم الممثلين الحقيقيين للإسلام الصحيح، و أن مخالفيهم هم حكام جورة، أو كفار نِعَم ساكتون على الظلم.

ب.2.مرحلة (مبدأ) الشراء: كما سبقت لنا الإشارة فإن أول من خرج وفقا لمبدأ الشراء هو زعيم القعدة في البصرة، أبو بلال مرداس الذي قتل سنة (61هـ/ 681 م)، ثم تواصلت تلك المحاولات من طرف صالح بن مسرح و تلميذه شبيب بن يزيد، و قد مثلت استمرارا لحركة أبي بلال ، و كان خروجهما على عهد عبد الملك بن مروان بداية ما بين سنتي (76- 77هـ/ 695 – 696 م) [2]، و الظاهر أن هدفها كان ممثلا في إضعاف دولة بني أمية و استنفاد طاقتها، و شغلها عن بقية الصفرية ليتمكنوا من القيام بالعمل الدعوي الذي تتطلبه دار التقية، تحقيقا لأسباب الانتقال إلى دار العلانية.

و من أهم أحكام هذا الدور، اعتزال جماعة المسلمين، دون دعوة للهجرة أو انتحال لها، و عدم استحلال دماء المسلمين أو ترويعهم أو سبيهم، أو غنيمة أموالهم و عدم مقاتلة إلا من اضطرهم لقتاله، و أخذ الشراة لأعطياتهم من مال السلطان، دون بقية المال [3].

كما أنهم يجيزون اغتيال الحاكم الجائر سرا، كما أشار إليه ابن كثير في أحداث سنة (75هـ/ 694 هـ)، حيث قال: « .. و اتفق حج أمير المؤمنين عبد الملك، فهم شبيب بالفتك به، فبلغ عبد الملك ذلك من خبره، فكتب إلى الحجاج بعد انصرافه من الحج أن يتطلبهم..». [4]

ب.3. مرحلة (دور) العلانية: و يسمونها أيضا دار العدل، و هي المرحلة التي ينتقل فيها الصفرية لتجسيد الدولة على الأرض، وفق مذهبهم، و على أساس مبادئهم، حيث ينتقل فيه الإمام من حالة التستر و التقية إلى إظهار أمره، كما فعل عمران بن حطان عندما: «..ارتحل حتى أتى عمان، فوجدهم يعظمون أمر أبي بلال و يظهرونه فأظهر أمره فيهم، فبلغ ذلك الحجاج فكتب إلى عمان فيه، فهرب عمران حتى أتى قوما من الأزد فلم يزل فيهم حتى مات.. » [5]، و يكون فيها الحكم للصفرية، و يعتبر مبدأ الخروج، أهم آلية في هذا الدور، لتأسيس دولة الإمامة العادلة.

---

[1] - الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق** ، ج1، ص 61.

[2] - ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج3، ص 444.

[3] - الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق**، ج2، ص 218.

[4] - ابن كثير (إسماعيل): **البداية**..، ج 12، ص 252.

[5] - الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق**، ج2، ص 230.

و الظاهر أن الصفرية بالمغرب طبقوا مبدأ الخروج – الثورة– مباشرة دون اللجوء إلى مسلك الشراء، فكان ذلك استمرارا لجهودهم بالمشرق، كما أن بعدهم عن مركز الدولة قد مكنهم من العمل في هدوء بعيدا عن رقابة الدولة الأموية و ملاحقاتها لهم، فنجحوا في التحضير للانتقال إلى دار العلانية، و كللت جهودهم بقيام دول مستقلة لهم بتامسنا و سجلماسة و تلمسان، بداية من (127هـ/ 745 م).

و المؤكد أن الصفرية في محاولاتهم للانتقال لدار العلانية، اكتفوا بإقامة كيانات سياسية في مناطق نائية تدين بمذهبهم، و يسلم على حكامها بالخلافة، و تفسح المجال أمام المخالفين لها للعيش على أرضها، كما تميزت سياستها الخارجية بنوع من التقية السياسية، تجاه الدول المعاصرة لها، غير أن فكرة الإمامة العادلة الممثلة لجماعة المسلمين، ظلت مجرد حلم بعيد المنال، بسبب فشل سياسة الانتقاض من الأطراف، فضلا عن بقاء الحرمين بيد المخالفين لهم من السنة.

ثالثا: تنظيمات الدولة عند قعدة الخوارج:

1–المؤسسات: نشير أن تركيزنا في هذا العنصر سيكون على نموذج الدولة الرستمية، كمثال تطبيقي للدولة عند قعدة الخوارج مع الإشارة إلى نموذج الدولة الصفرية بقدر ما تسمح به مادة الموضوع، من الوقائع التاريخية.

أ– الإمامة:

كانت مسألة الإمامة من أولى المسائل التي ثار حولها الخلاف في الدولة الرستمية، مما أدى إلى حدوث أول انقسام في الفرقة الإباضية، و نشأة فرقة النكار سنة (171هـ/ 787م)[1].

و تجمع المصادر الإباضية، على أن جوهر الخلاف بين الوهبية و النكار، منحصر في رفض قبيلة بني يفرن الزناتية– النكار– للأساس الديني الذي أقيمت عليه الدولة الرستمية، بدلا من الأساس العصبي، لأنه حال بينها وبين المناصب السامية في الدولة، لا سيما أنها تشكل أقوى العصبيات المكونة للدولة الرستمية[2]، و لكون العصبية تنزع بطبيعتها على الملك، فقد ظل الصدام الاجتماعي حول مسألة السلطة مؤجلا في الدولة الرستمية، طيلة عهد عبد الرحمان بن رستم، لما تميزت به شخصيته من قوة و زهد و ورع، جعله محل إجماع طيلة فترة حكمه، على حد تعبير ابن الصغير: « فسار بهم بسيرة

---

[1] – أبو زكريا (يحي): **المصدر السابق،** ج1، ص 95. و كذلك، الوسياني (أبو الربيع): **المصدر السابق،** ج1، ص27. و كذلك، الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص ص 49-50.

[2] - ابن الصغير(المالكي): **المصدر السابق،** ص.41 -42. وكذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص ص 130-131.

حميدة، أوّلهم وآخرهم، ولم ينقموا عليه في أحكامه حكمًا، ولا في سيره سيرة، وسارت بذلك الركبان إلى كلِّ البلدان... وقوي الضعيف، وانتعش الفقير، و حسنت أحوالهم، وخافهم جميع من اتصل به خبرهم، وأمنوا مِمَّن كان يغزوهم من عدوِّهم، ورأوا أنهم قادرون على غيرهم، ومن كانوا يخافون أن يغزوهم...» [1]، و هذه الشهادة موافقة لروايات كتب السير الإباضية، و التي تفيد أن عبد الرحمان ابن رستم لما بويع بالإمامة كان مستوفيا لشروطها الأربعة عند الإباضية و هي: الفضل و العلم و الوصية، و ألا يكون للإمام عصبية تؤيده، فيسهل على الإباضية عزله إذا بدل [2].

و تعتبر– المصادر الإباضية- فترة حكم عبد الرحمان (160- 171هـ/ 777- 787 هـ) هي المرحلة المثالية للدولة الإباضية، لكون عبد الرحمان قد أحسن الالتزام بتلك المبادئ طيلة فترة حكمه [3].

كما أن الطريقة التي عين بها الإمام عبد الرحمان من طرف أهل النظر، من شيوخ الدعوة الإباضية و رؤساء القبائل، قامت على مبدأ الشورى، و كان الشرط الذي جعل رؤساء القبائل يتوافقون على إمامته إلى حين هو الشرط الرابع، و المتمثل في افتقاره إلى عصبية تؤيده، و هذا الشرط بالإضافة لكونه يسمح لأهل الحل و العقد بعزله إذا بدّل و غيّر [4]، فهو يوصد باعتماده لهذه الصيغة باب الصراع على السلطة بين القبائل، كونها لا تسلم لبعضها البعض و لا تخضع إلا بالتغلب، فإذا انفردت قبيلة بالحكم نازعتها أخرى عليه، و من جهة أخرى فإنه يفسح المجال للتداول السلمي على السلطة في المستقبل، بحيث تكون بيعة واختيار الإمام وفق مبدأ الفضل، حيث يقر الجميع له بذلك ولا يعترض عليه أحد [5].

وبالتالي فقد قامت الإمامة في عهد عبد الرحمان على أساس ديني، و طبقت بدقة مذهبية كبيرة، مستمدة مثاليتها من مثالية عبد الرحمان [6]، لكنها لم تدم أكثر من إحدى عشر سنة على أحسن تقدير [7]، فالطريقة التي تم بها انتقال الحكم لابنه عبد الوهاب، تعد سقوطا حرا لنظرية الإمامة العادلة،

---

[1] - بن الصغير (المالكي): **المصدر السابق،** ص 39.

[2] - أبوزكريا (يحي): **سير..**، ص 82-83 . و كذلك، الشماخي (عبد الواحد): **نفسه** ، ج1، ص 125.

[3] - أبوزكريا (يحي): **نفسه،** ص 83 . و كذلك، الشماخي (عبد الواحد): **نفسه،** ص 125.

[4] - أبو زكريا (يحي): **نفسه..**، ص 82. و كذلك، الدرجيني (أبو العباس): **نفسه** ج1، ص 46.

[5]- أبو زكريا (يحي): **سير..**، ص 82-83 . و كذلك، الشماخي (عبد الواحد): **السير..**، ج1، ص 125.

[6]- ذكر محمد علي بديوي، أن عبد الرحمان بن رستم قد نجح في تجسيد أنموذج الدولة الإباضية، بدقة كبيرة، و هو ما مثل عامل استقطاب لهجرات متتالية من مختلف أقطار الدولة الإسلامية نحو تهيرت. أنظر، بديوي (محمد علي): **المرجع السابق،** ص47.

[7]- الباروني (سليمان): **الأزهار الرياضية في أئمة و ملوك الإباضية،** تح أحمد كروم و آخرون، ط3، دار البعث للطباعة و النشر، قسنطينة، الجزائر، 1423 هـ/ 2002 م، ج2، ص ص، 132 و 134.

التي طالما قاتل من أجلها الخوارج غيرهم من المخالفين، فقد قام الإمام عبد الرحمان بتعيين ستة مرشحين للإمامة من بعده [1]، ثم أضاف إليهم ابنه عبد الوهاب، استئناسا بما فعله عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– قبل وفاته، و لكنه على عكس ما فعله عمر – رضي الله عنه– لم يستثن ابنه من الإمامة، فوقع فيما تجنبه عمر – رضي الله عنه– و هو أن تؤول الخلافة إلى ابنه، تحت وقع الحضور القوي لشخصية والده، و رغبة الناس في استمرار ذلك العهد المرضي، فتتحول إلى ملكية وراثية، و هو التحول الذي عبر عنه ابن الصغير بقوله: «.. ثم اشتد أمر عبد الوهاب و قوي عليه و انتقل من حال الإمامة إلى حال الملك» [2]، و هو ما تسبب في افتراق الإباضية.

و مهما تكن أسباب ثورة بني يفرن بقيادة يزيد ابن فندين، فإن جوهر المشكلة يبقى منحصرا في تخلي الإباضية عن مبدئهم الرافض لعملية توريث السلطة بالدرجة الأولى [3]، و بالتالي تخليهم عن المبدأ الديني الذي قامت عليه الإمامة الرستمية في بدايتها، و هو الباب الذي ظل موصدا طيلة عهد عبد الرحمان.

لقد تميزت سياسة عبد الرحمان بالمرونة و الحكمة، فقد كان يجمع مجلس الشورى في قضايا، كان يستطيع البت فيها بمفرده، كقضية الأموال التي أرسلها إباضية المشرق إلى تيهرت مرتين متتاليتين [4]، لكنه آثر أن يشرك تلك القبائل في أمر الأموال، فكان القرار في الأولى لهم [5]، أما في الثانية فقد سلموا له بالأمر فتحقق له بذلك معنى الإمامة، و بهذه الحكمة في التسيير، نال رضى العصبيات القوية المكونة للدولة في تلك المرحلة، إضافة إلى أهل المذهب، كما أقره ابن الصغير: « فعند ذلك رغب القوم في إمامته و رأوا أنها فرض عليهم» [6]، و لم يشهد عهده أية محاولة للتخلص منه، كما حدث مع ميسرة المدغري و عيسى بن يزيد.

و هناك ملاحظة أخرى على تركيبة مجلس الشورى (أهل النظر كما يسميهم أبو زكريا)، فقد ضم يزيد بن فندين من بني يفرن، القبيلة القوية في تيهرت و أخوال عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم، وممثلين عن الطائفة الأندلسية التي كان لها حضور قوي بتيهرت، و هما مسعود الأندلسي و عمران بن

---

1 - ذكر أبو زكريا أنه جعلها في سبعة نفر، أما الدرجيني فقال في ستة نفر، و هم: مسعود الأندلسي، و أبو قدامة يزيد بن فندين اليفراني أو اليفرني كما كتبه الدرجيني، و عمران بن مروان الأندلسي، و عبد الوهاب بن عبد الرحمان، و أبو الموفق بغدوس بن عطية و كتبه الدرجيني سعدوس بن عطية، و سكر بن صالح الكتامي، و مصعب بن سدمان، و قد أهمل الدرجيني ذكر مصعب بن سدمان رغم كونه ناقلا عن أبي زكريا. أنظر، أبو زكريا (يحي): **نفسه**..، ص 85. و كذلك، الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص 46.

2- ابن الصغير (المالكي): **المصدر السابق،** ص 45.

3 - واعلي (بكير): **المرجع السابق،** ج2، ص 393.

4- ابن الصغير(المالكي): **المصدر السابق،** ص 11-12. و كذلك، أبو زكريا (يحي): **نفسه،** ص84.

5- أبو زكريا (يحي): **المصدر السابق**. و كذلك، الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص 45- 46.

6- ابن الصغير(المالكي): **المصدر السابق،** ص 35.

مروان الأندلسي، و عن كتامة سكر بن صالح، و أبو الموفق بغدوس، و مصعب بن سدمان [1].

و الظاهر أن اهتمام المصادر الإباضية، بذكر الانتماءات القبلية و الجهوية لبعض الأعضاء دون غيرهم، أن أولئك يمثلون العصبيات الرئيسية في تيهرت، و أن هدف عبد الرحمان من تعيين ممثلين عن الجالية الأندلسية في مقابل ممثل واحد عن العصبيات الأخرى، يتمثل في حفظ التوازنات السابقة، التي منحت الدولة الرستمية استقرارها.

لكن الإمام عبد الوهاب رأى أن العصبية اليفرنية قد استفحل أمرها، في عهد أبيه الذي كان لا يبت في أمر إلا بجماعة الشورى، كما سبقت لنا الإشارة أعلاه، فصار ذلك سيرة من سيرهم، و الحقيقة أن ابن فندين اليفرني لم يزد على المطالبة بالإبقاء على تلك السيرة التي كان بني يفرن أكبر المستفيدين منها، قال الدرجيني: « و رأى – ابن فندين– أنه قد خلا منها أراد تولية عبد الوهاب و قال هو منا أقرب رحما من غيره فلعل ذلك يعطفه علينا.. فقام أبو قدامة في نفر من أصحابه فأبوا إلا مبايعة عبد الوهاب لما يرجونه من إيثاره إياهم و مع ذلك فقد تخوفت نفوسهم منه» [2]، و لذلك فقد أراد الإمام عبد الوهاب أن يحد من نفوذهم، من خلال عدم تعيين أي منهم في مناصب الدولة، بعد مبايعته، و يمكننا تفسير تأخر انفجار ثورة النكار إلى عهد عبد الوهاب الإمام الثاني للإباضية بقوة شخصية عبد الرحمان بن رستم، الذي تجمعت فيه الأسس الأربعة التي وضعها شيوخ الإباضية و رؤساء القبائل عند انتخابهم عبد الرحمان بن رستم، يقول الشماخي:« إن الناخبين راعوا أربعة أسس اختاروا على أساسها إمامهم، و هي: الفضل، و يراد به العدالة، و هي عند الإباضية جماع صفات الكمال الأخلاقي، من حيث سلامة الاعتقاد و صحة الجوارح و نزاهة النفس و العلم، إذ أن العلم الكامل بالإسلام و علومه، شرط أساس من شروط الإمامة عند الإباضية، و يعرِفونه بأنه العلم الذي يوصل إلى مصلحة الجماعة في الدنيا و سعادتها في الآخرة. و الوصية، و يراد بها إيصاء الإمام القائم بمن يخلفه، و لا تكون هذه الوصية فرضا ملزما للأتباع، و إنما هي توجيه، و قد قلدوا في ذلك ما فعله أبو بكر قبل موته عندما أوصى لعمر – رضي الله عنهما– و كان الإباضية أميل إلى ما فعل عمر في اختيار ستة من الصحابة لينتخبوا من بينهم خليفة، و بالفعل كان إمام الإباضيين يختار ستة من كبار أصحابه يُسمون أهل الشورى، و كان عليه أن يستشيرهم في كل ما أهم الإمامة من الشؤون، فإذا مات فعلى هؤلاء الستة أن يجتمعوا و يختاروا من بينهم الإمام الجديد. و ألا يكون الإمام من عصبية تؤيده، بحيث لا يعتمد على تلك العصبية في فرض سلطانه على الناس» [3].

ونحاول فيما يلي عرض أهم آراء الاباضية في الإمامة:

---

[1]- أبو زكريا (يحي): **نفسه**، ص 85.

[2]- الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق**، ج1، ص 47.

[3] - أبوزكريا (يحي): **سير..**، ص 82-83 . و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق**، ج1، ص 125.

– ترى الاباضية أن نصب الإمام فرض لإقامة مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، و إحقاق الحق وتطبيق الشريعة، و دليل وجوبها، الكتاب و السنة و الإجماع والعقل[1]، و يرون أن بعض الأركان الأساسية في الدين كالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، وإقامة الحدود لا تتحقق إلا بوجود الإمام، و مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب[2]، كما يشترطون في الإمام المعرفة و الدراية و الحنكة والدهاء والعدل و الإنصاف، يجريهما على نفسه قبل ذوي قرابته، و على ذوي قرابته قبل الحاشية أو عموم الناس[3]، و يجيزون الخروج على الحاكم الظالم، و يرون أن الإمامة تبطل إذا أحدث الإمام في الإسلام، وبقي مصرا و مستكبرا رغم الإعذار و الإنذار[4] و يتفقون مع المعتزلة و الخوارج في عدم جواز نظام ولاية العهد و نظام التوريث[5]، و يتميز الفكر الإباضي بطرحه لنماذج من الإمامة، تسمى " مسالك" و هي تقدم للمجتمع الإباضي حلولا للتكيف مع جميع الأوضاع السياسية العصيبة التي يصادفها، وتيسر له إمكانية التعايش معها بمبادئه[6].

ب– نظام الشورى:

الشورى هي السبيل الشرعي والوحيد لاختيار الإمام عند الإباضية، ويتم اختيار الإمام من طرف " أهل الاختيار" أو مجلس الشورى، و هو مكون من العلماء و أهل الرأي، و لا تنعقد البيعة كاملة، إلا بالبيعة العامة للأمة[7]، وهي نوعان، شورى اختيار، و شورى تسيير، و يقصد بالأولى طريقة تعيين الإمام، و بالثانية كيفية تسيير الإمام لشؤون دولته بعد تعيينه و يسميه البعض بالسيرة[8] ومدار ذلك كله على مدى التزام الإمام بمبدأ الشورى.

ب.1. تطور نظام الشورى في الدولة الرستمية: وُفق الإباضية في الالتزام بمبدأ شورى الاختيار في تعيين الإمام عبد الرحمان أبن رستم، فلم يتم تعيينه على أساس عصبية قبيلته بل على أساس علمه

---

[1] - مجهول: **مقدمة التوحيد،** ترجمها عن البربرية عمرو بن حفص بن جميع، ط2، دم، 1973م، ص.155.

[2] - تبغورين (أحمد): **شرح أصول الدين** (مخطوط)، مكتبة القطب الحاج أمحمد بن يوسف اطفيش، ببني يزقن غرداية، ص ص.283-289. وكذلك مجهول: **مقدمة التوحيد،** ص.65.

[3] - بحاز (إبراهيم): **المرجع السابق،** ص 79.

[4] - جناو (بن فتى) و عبد القهار(بن خلف): **أجوبة علماء فزان،** تحقيق عمرو خليفة النامي و إبراهيم طلاي، دون طبعة، مطبعة دار البعث، قسنطينة، 1991م ، ص.81. و كذلك، الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص 50.

[5] - وعلي (بكير): **المرجع السابق،** ج2، ص 393.

[6] - **نفسه،** ص 500.

[7] - جهلان (عدون): **المرجع السابق،** ص 11 – 12. و كذلك، سليمان (الباروني): **الرجع السابق،** ص 111- 112.

[8] - ابن الصغير(المالكي): **المصدر السابق،** ص.28. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص.126.

و كفاءته و تجربته السابقة في عهد أبي الخطاب(1) و نفس الكلام ينطبق على ولاية ابنه عبد الوهاب، حيث عين عبد الرحمان ابن رستم مجلسا شوريا تمثيليا، مكونا من مسعود الأندلسى ويزيد بن فندين، و أبي قدامة اليفرني، و عمران بن مروان الأندلسي، و أبي الموفق سعدوس بن عطية، وشكر بن صالحا لكتامي، و مصعب بن سدمان، و عبد الوهاب بن عبد الرحمان مقتديا في ذلك بما فعله عمر بن الخطاب(2) ولكن ينبغي أن نلاحظ أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – استثنى ابنه عبد الله بن عمر من الخلافة، أما عبد الرحمان بن رستم فلم يفعل ذلك مما جعل الكثير من المؤرخين ينظرون بعين الريبة إلى هذا المجلس(3).

تتفق معظم الكتابات المعاصرة على أن نظام الشورى في الاختيار، قد عرف تراجعا بداية من عهد الإمام عبد الوهاب، حيث صار الاختيار محصورا ضمن الأسرة الرستمية، خاصة بعد سيطرة نفوسة على أجهزة الحكم في الدولة، وتحكمها في تعيين أئمة الدولة بما يديم استمرار مصالحها، فعندما تمت تولية أبي بكر سنة (258هـ/871م)، لم تحترم مبادئ الشورى الإباضية كاملة، دل على ذلك ما رواه ابن الصغير عن ابن الأوز: << الله سائلكم معاشر نفوسة إذا مات واحد جعلتم مكانه آخر، ولم تجعلوا الأمر للمسلمين وتردوه إليهم فيختاروا من هو أتقى و أرضى>>(4).

تسبب تراجع مبدأ الشورى في الدولة الرستمية في فتح المجال أمام الصّراعات الداخلية، على الحكم بين أفراد الأسرة الرستمية، فقتل اليقظان بن أبي اليقظان أبا حاتم سنة (294هـ/907م)، مما عجل بنهاية الدولة الرستمية سنة (296هـ/909م).

ج– نظام الشّراة:

هو نظام شبه عسكري، يتكون من كتائب مهمتها حفظ النظام وقمع الثورات في مرحلة الظهور(5)، و مدار عمله على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، انطلاقا من قوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ** ﴾ (6)، و يفهم من سياق

---

1 - ابن الصغير(المالكي): **نفسه**، ص 26. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق**، ج1، ص 125.

2- الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق**، ج1، ص 46. و كذلك، الشماخي (أبو العباس): **المصدر السابق**، ج1، ص 130.

3- بحاز (إبراهيم): **المرجع السابق**، ص ص.114- 115.

4 - ابن الصغير(المالكي): **نفسه** ، ص 61.

5 - السالمي (أحمد): **تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان**، ج1، تح إبراهيم اطفيش، مطبعة الشباب، القاهرة، 1250هـ، ص91.

6 - سورة البقرة، آية 207.

الآية أنه عمل تطوعي – و الله أعلم- و يعتبر الإمام الجلندي[1] أول من اتخذ نظام الشراة في عمان[2].

و قد كان هذا النظام مطبقا في الدولة الرستمية، منذ تأسيسها، لكن دوره ظل مرتبطا بمدى ضعف أو قوة الحاكم ومدى توظيف هذا الأخير له، و يظهر ذلك بشكل واضح، في عهد الإمامين أفلح و ابنه أبي اليقظان، حيث كان من مهام جماعة الشراة مراقبة الإمام و امتحانه حتى لا ينحرف عن السيرة العادلة[3]، ويبرز لنا ابن الصغير هذا الدور في عدة مناسبات، من بينها، مطالبتهم الإمام أفلح تعيين شخص تتوفر فيه الكفاءة لمنصب القضاء، فأوكل الإمام إليهم هذه المهمة، فعينوا محكم الهواري من منطقة الأوراس، فتحفظ الإمام من هذا القرار، بقوله:<< دعوتم إلى رجل كما وصفتم في دينه وورعه، و لكن هو رجل نشأ في بادية، ولا يعرف لذي القدر قدره ولا لذي الشرف شرفه..» و لكن الشراة ألحوا عليه فما كان إلا أن استجاب لطلبهم[4].

و قد كان لجماعة الشراة تأثير اجتماعي كبير، لأنهم كانوا يدافعون عن مصالح الفقراء، و هو ما جعل الأئمة يحرصون على إرضائهم، و من ذلك ما ذكره ابن الصغير« أن جماعة من الشراة كانوا يأكلون في دار الإمام أفلح، بينما هو واقف يحمل لهم المصباح، فناوله بعضهم لقمة من الطعام، فجعل المصباح في ركبتيه، و أخذها بيديه معا كالمملوك، فنظر بعضهم إلى بعض إعجابا...»[5].

ويعتبر نظام الشراة في مرحلة الظهور استمرارا لمسلك الشراء (الثوري)، الذي أشرنا إليه في العنصر الخاص بمسالك الدين، حيث تقوم جماعة من الإباضية لا يقل عددها عن الأربعين شخصا، ببيع نفسها لله، خدمة للأمة، و إضعافا للسلطان الجائر، فإذا نجحت في هذه المهمة، و تمكن المجتمع الإباضي، من العودة إلى مرحلة الظهور، تحول هؤلاء الشراة إلى إحدى ركائز المجتمع، التي يعتمد عليها في تنفيذ الأحكام، و مراقبة الولاة و الحكام، و إقامة الإمامة العادلة[6].

و مجمل القول أن نظام الشراة، هو نظام ثوري محكم، جمع بين نظام الحسبة و نظام الشرطة في الدول الأخرى في حال وجود النظام السياسي(الدولة)، كما لعب دورا رقابيا حتى على الإمام، و هذا ما لم

---

[1] - الجلندى بن مسعود بن مسعود بن جيفر بن جلندى (132هـ/749م - 134هـ/751م) كان إماما للظهور بعمان لمدة سنتين، قتل على يد القائد العباسي خازم بن خزيمة. أنظر: بابا عمي (محمد بن موسى) و آخرون: **معجم أعلام ..**، ج2، ص ص 113-114.

[2] - السالمي (أحمد): **المرجع السابق،** ج1، ص.91.

[3] - جهلان (عدون) : **المرجع السابق،** ص 160 - 162..

[4] - ابن الصغير (المالكي): **المصدر السابق،** ص ص.49-50.

[5] - **نفسه،** ص55.

[6]- واعلي (بكير): **المرجع السابق،** ج1، ص.266.

يكن موجودا في الدول المعاصرة للدولة الرستمية، ودليل على أن الدولة الرستمية كانت تسير وفق مبدأ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، أما في حال زوال النظام السياسي فان نظام الشراة يعتبر من أهم الأساليب لإخراج الأمة من حالة الضعف إلى مرحلة القوة والظهور، و هو ما انفردت به الإباضية عن غيرها من الفرق الإسلامية.

د- الجيش:

سنحاول من خلال هذا المبحث تناول السياسة الدفاعية المنتهجة في الدولة الرستمية مع التركيز على فلسفة الدفاع في الدولة الرستمية، و ما كان لذلك من إيجابيات و سلبيات.

إن الدارس للدولة الرستمية، يلاحظ أنها لم تُكوِن جيشا نظاميا مهمته حراسة البلاد، و الذود عنها ضد أي غزو خارجي، بل كان جل الاعتماد من زناتة، و نفوسة.

ففي عهد الإمام عبد الرحمان و بداية عهد الإمام عبد الوهاب، كان معظم عناصر الجيش من قبيلة زناتة، لكن هذه القبيلة تحول ولاؤها تدريجيا إلى الأدارسة[1] ويشير إلى ذلك ابن خلدون في عبارة: << .. و حاربهم جيرانهم من مغراوة و بني يفرن على الدخول في طاعة الأدارسة لما ملكوا تلمسان و أخذت بها زناتة من لدن ثلاث و سبعين و مائتين (173هـ / 790م)، فامتنعوا عليهم سائر أيامهم إلى أن كان استيلاء أبي عبد الله الشيعي على افريقية..>>[2]، كما يشير اليعقوبي إلى نفس الفكرة تقريبا، بقوله إن المنطقة الواقعة بين تلمسان وتاهرت كانت تحت سيطرة قبيلة زناتة في نهاية القرن الثالث الهجري[3]، و ينفرد ابن الصغير بروايته لتفاصيل الحرب التي كانت بين الإمام عبد الوهاب و قبيلة هوارة[4]، بينما تشير المصادر الإباضية إلى الحرب التي كانت بين الواصلية – المعتزلة – و الإمام عبد الوهاب[5].

و بناء على هذه الشواهد التاريخية، نستنتج أن الدولة الرستمية، قد فقدت جيشها في عهد الإمام عبد الوهاب، والسبب الذي جعله يستنجد بنفوسة، " طالبا منهم جيشا نجيبا يكون فيهم رجل مناظر عالم بفنون الرد على المخالفين، و رجل عالم بفنون التقليد، و رجل شجاع خبير بفنون المبارزة"[6].

---

[1] - تنسب الدولة الإدريسية (172- 311هـ/ 788-923م)، إلى إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن بن المثنى بن الحسن السبط بن علي كرم الله وجهه. أنظر: الجيلالي (عبد الرحمان): **المرجع السابق،** ج1، ص 182.

[2] - ابن خلدون (عبد الرحمن): **العبر**..، ط القيروان، ج6، ص 248.

[3] - اليعقوبي (أحمد): **المصدر السابق،** ص 356.

[4] - ابن الصغير(المالكي): **المصدر السابق،** ص ص 45 -48.

[5] - أبو زكريا (يحي): **المصدر السابق،** ج1، ص ص 104- 114. و كذلك، الدرجيني (أبو العباس): **المصدر السابق،** ج1، ص ص.57-62.

[6] - أبو زكريا (يحي): **نفسه،** ج1، ص ص.105-106. و كذلك الدرجيني (أبو العباس): **نفسه** ، ج1، ص.57.

وتشير الوقائع أن النفوسيين تزايد عددهم في تاهرت و ضواحيها، فصار لهم درب يعرف بدرب النفوسيين، و قلعة خارج المدينة تعرف باسم قلعة نفوسة و هي قبالة مدينة تاهرت[1]. كما أنهم أصبحوا مادة الجيش في الدولة الرستمية، حيث لعبوا دورا كبيرا في استرجاع تيهرت من ابن مسالة زعيم قبيلة هوارة[2]، وعليهم سيكون معتمد الأئمة في حروب الدولة القادمة، و هذا ما فتح المجال أمامهم للسيطرة على الأجهزة السياسية للدولة.

و المثير للعجب أن حروب الدولة الرستمية على كثرتها، لم تجعل أيا من الأئمة يفكر في إنشاء جيش نظامي للدولة الرستمية، و ظلت الدولة الرستمية تعتمد على الأحلاف التي تقيمها مع القبائل، لكن بعض الكتابات الإباضية المعاصرة تعلل ذلك، بكون الإباضية ينطلقون من مفهوم أن الجيش يمثل الخطر الأكبر على الدولة، و قد يقوم بغرض سيطرته على الجهاز السياسي، فيمارس الاستبداد، و للابتعاد عن هذه الشبهة سار الإباضية على نظام آخر و هو وجود فرق من المحاربين تابعة لكل قبيلة[3]، و بالرغم من كون هذه الفلسفة جديرة بالاحترام و النظر، فإنها لم تمثل حلا عمليا لمشكل السياسة الدفاعية للدولة الرستمية، و ظلت مشكلة الجيش قنبلة موقوتة، تسببت بشكل مباشر في زوال الكيان السياسي للدولة الرستمية سنة (296هـ/ 909م)، ودون أية مقاومة تذكر.

2- فكرة الدولة و طبيعتها عند قعدة الخوارج:

قامت فكرة الدولة و تبلورت عند قعدة الخوارج، حول مفهوم مثالي للدولة في الإسلام، فاعتبروا الدول التي أسسوها استمرارا لدولة العهد النبوي و عهد الخليفتين أبو بكر و عمر – رضي الله عنه– كما مثل حلم إقامة الإمامة العادلة على أساس من العمل بكتاب الله و سنة رسوله، أهم محرك لحركتها الثورية المتواصلة مشرقا و مغربا [4]، و ظل شعارهم "لا حكم إلا لله"، المنطلق الذي انتقدوا من خلاله مخالفيهم من المسلمين، لأنهم – حسب رأيهم– ينشؤون دولا تخالف من حيث التكوين و الروح ما يقضي به

---

1 - ابن الصغير(المالكي): **المصدر السابق،** ص.54و73. و كذلك البرادي (أبو القاسم): **المصدر السابق،** ص.175.

2 - ابن الصغير(المالكي): **نفسه،** ص 73- 76.

3 - Becri SHikh:Le kharijisme berbère quelques aspects du royaume rustamide, in Annales de l'institut études orientales (A.I.E.O), université d'Alger, tome XV, Alger, 1957, p 73.

4- الدوري (عبد العزيز) : **الديموقراطية في فلسفة الحكم العربي،** في المستقبل العربي، السنة 2، ع9، أيلول/ سبتمبر، 1980م ، ص 112.

الإسلام، فقد جاء في رد عبد الله بن إباض على رسالة الخليفة عبد الملك بن مروان، التي يدافع فيها عن دولة معاوية – رضي الله عنه– قوله: « .. فإن كنت تعتبر الدين من قبل الدولة و الغلبة في الدنيا، فإننا لا نعتبره من قبل ذلك، فقد ظهر المسلمون على الكافرين لينظر كيف يعملون، و ظهر المشركون على المؤمنين ليبلي –كذا– المؤمنين و يعلي –كذا– الكافرين ..» [1].

كما اعتبروا أنفسهم أكثر التزاما بكتاب الله و سنة رسوله من كل من خالفهم، فسموا أنفسهم "أهل الاستقامة" و "أهل الدعوة" و "المسلمين"، و نقل عن زياد بن الأصفر رأس الصفرية أنه قال: « نحن مؤمنون عند أنفسنا، و لا ندري أنّنا خرجنا من الإيمان عند الله!» [2]، و بالمقابل فقد اعتبروا المخالفين لهم في الرأي، كفارا كفر نعمة، و مشركين لأنهم أطاعوا حكام الجور و استكانوا لهم، و هم يرمون بذلك إلى اعتبارهم مقصرين في واجباتهم الدينية.

و عليه فإن الدولة بمعنى الغلبة و الظهور، يشترك فيها المسلمون و الكفار على حد سواء، أما نقطة الخلاف الجوهرية بينهما، فهي أن الأولى هدفها إقامة الدين و سياسة الناس بالشريعة لتحقيق السعادة في الدارين، أما الثانية فهي ذات هدف دنيوي بحت، و في هذا المعنى يقول السالمي: «الإمامة واجب شرعي، و إقامتها تعني إقامة الدين، و هي مشربة بالنظم الشرعية.. » [3]، و منه فاختيار الإمام أو الحاكم و طريقة تعيينه عاكس لطبيعة الدولة وهدفها لا غير.

و لذلك فقد رأوا أن دولة الإمامة العادلة هي الدولة الشرعية، التي تعرف أبرز تجلياتها في مسلك الظهور عند الإباضية، و دور العلانية عند الصفرية، و أن الدين قد بين محدداتها، و هي نفس الأسس التي رفعها عبد الله بن وهب الراسبي عندما خرج على أمير المؤمنين علي– رضي الله عنه– ممثلة في: البيعة و الشورى و العدالة، و أي خروج عنها يجعل أمر الخروج على الحاكم بيد أهل الحل و العقد [4].

كما أنهم انفردوا بإلغاء شرطي العصبية و القرشية فيمن توكل إليه السلطة العليا، و استبدلوهما بمبايعة الأكثر تقوى و صلاحا و علما، من أي جنس كان حتى و لو كان عبدا زنجيا [5]، فبايع الصفرية عيسى بن يزيد الأسود و هو من أصل سوداني، و بايع الإباضية عبد الأعلى بن السمح المعافري و هو يمني، و من بعده عبد الرحمان بن رستم و هو فارسي، بل لقد بلغ الأمر بالصفرية أن ولوا المرأة منصب

---

[1]- البرادي (أبو القاسم): **الجواهر**..، ص 156- 167.

[2] - البغدادي: **المصدر السابق،** ص 98. و كذلك، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق،** ج1، ص 134.

[3]- السالمي (نور الدين): **المصدر السابق،** ص 85.

[4]- عدون (جهلان): **الفكر السياسي عند الإباضية،** ص 12.

[5]- مارسيه (جورج): **بلاد المغرب و علاقتها بالمشرق في العصور الوسطى،** تر محمد عبد الصمد هيكل و مر مصطفى أبو ضيف أحمد، د ط، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1999م، ص 54. و كذلك، لقبال (موسى): **المغرب**..، ص 151.

الإمامة العظمى، عندما بايعوا غزالة زوجة شبيب بالإمامة بعد مقتله سنة (77هـ / 696 م) [1]، و بذلك انفردوا بإلغاء شرط الذكورة، إضافة إلى الشرطين السابقين.

و بذلك يكونون فعلا قد جسدوا مبدأهم في جعل الخلافة مبدأ مشاعا بين كل المسلمين، الذين يستوفون شروطا معينة، غير أن هذا التجسيد لم يتجاوز الخمس عشرة سنة في أحسن الأحوال.

---

[1] - الفهري (أبو محمد): **المصدر السابق،** ص70.

الفصل الثالث

نظرية الدولة عند السنة (الأدارسة)

أولا: أهل السنة بالمغرب:

1- نشأة أهل السنة و الجماعة (التسمية و المفهوم و التاريخ)

2- انتقال الحركة العلوية إلى المغرب و قيام دولة الأدارسة.

ثانيا: الأسس و المنطلقات النظرية للدولة عند أهل السنة.

1- الأسس و المنطلقات الفكرية و العقدية

2- مراحل الدولة

أ- مرحلة الدعوة السرية

ب- مرحلة التمكين و قيام الدولة

ثالثا: تنظيمات الدولة عند الأدارسة .

1-المؤسسات

2-فكرة الدولة و طبيعتها

أولا: أهل السنة و الجماعة بالمغرب:

1- **أصل أهل السنة و الجماعة:** نحاول في هذا المبحث التعريف بأهل السنة و الجماعة كإطار عام تجسدت ضمنه نظرية النسب الشريف في بناء دولة الخلافة الراشدة على أرض المغرب.

أ- **التسمية**: تعددت الأسماء التي يطلقونها على أنفسهم، فهم الفرقة الناجية، كما في الحديث الذي رواه الإمامان الترمذي و أبو داود:« افترقت اليهود على إحدى و سبعين فرقة، و افترقت النصارى على اثنتين و سبعين فرقة، و ستفترق أمتي على ثلاث و سبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة، قلنا: من هي يا رسول الله؟ قال: من كان على مثل ما أنا عليه اليوم و أصحابي» [1].

و الطائفة المنصورة، لقوله – صلى الله عليه و سلم-: «.. لا تزال طائفة من أمتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة..» [2].

و من أسمائهم أيضا "أهل الحديث"، كما ذكره علي بن المديني عند تعليقه على الحديث المذكور أعلاه: « لا تزال طائفة من أمتي..»، قال أهل الحديث و الذين يتعاهدون مذاهب الرسول، و يذبون عن العلم [3]، و قال الإمام أحمد بن حنبل :« إن لم يكونوا أهل الحديث فلست أدري من هم» [4].

و منها أيضا أهل السنة و الجماعة، و هي أشهر أسمائهم، تسموا بها إتباعا لقول النبي – **صلى الله عليه و سلم** – :« عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ» [5].

ب- **المفهوم**:

– السنة لغة: ترد كلمة سنة في القواميس بعدة معاني، فهي الطريقة سواء كانت حسنة أو قبيحة،

---

[1] - و في رواية لأبي داود أضاف: « كلها في النار إلا واحدة و هي الجماعة». أنظر، الترمذي (محمد بن عيسى): **المصدر السابق، كتاب الإيمان،** ج5، ص 27. و كذلك، أبو داود (سليمان): **السنن ، كتاب السنة،** تح شعيب الأرنؤوط و كامل قرة بللي و عبد اللطيف حرز الله، ط 7، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، 2009م/ 1430هـ، ص 383 .

[2] - الترمذي (محمد بن عيسى): **المصدر السابق، كتاب الفتن،** ج4، ص 475. و يضيف أحمد بن حنبل في المسند أن المقصود بالطائفة المنصورة أهل الحديث، و يعلق القاضي عياض على كلام الإمام أحمد بقوله إنما أراد - أحمد- أهل السنة و الجماعة، و من يعتقد مذهب أهل الحديث. أنظر، العظيم آبادي (محمد): **عون المعبود شرح سنن أبي داود،** ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1419هـ، ج7، ص117.

[3] - الخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت): **شرف أصحاب الحديث و نصيحة أهل الحديث،** تح عمرو عبد المنعم سليم، ط1، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1417هـ / 1996م، ص 30 – 31.

[4] - العظيم آبادي (محمد): **عون المعبود ..،** ج7، ص117.

[5] - الترمذي (محمد بن عيسى): **المصدر السابق، كتاب العلم،** ج5، ص 43. و كذلك، أبو داود (سليمان): **المصدر السابق، كتاب السنة،** ص 16- 17 .

و هي السيرة و العادة و الوجهة و القصد [1]، و هي الصقل و التحسين و الحد [2]، و يعتبر ابن منظور أن السيرة و الطريقة، هما الأصل في معنى كلمة سنة [3].

– الجماعة لغة: قال ابن منظور: « الجَمْعُ اسم الجماعة من الناس.. و قد استعملوا ذلك في غير الناس حتى قالوا جماعة الشجر و جماعة النبات، و الجماعة عدد كل شيء و كثرته، و جماع جسد الإنسان رأسه» [4]، و في الصحاح و المحيط «جمعت الشيء المتفرق فاجتمع »، و « الجميع ضد المتفرق» [5]، و جمع الكف هو حين تقبضها، و هو يدل على تضام الشيء. [6]

–السنة اصطلاحا: إذا أضيفت كلمة سنة إلى النبي ـ **صلى الله عليه و سلم** ـ دلت على المنهج الذي بلغ به نبي الله دين الله، فأصبحت ـ أي السنة ـ هي الطريقة المستقيمة و الطريقة المتبعة و العادة الثابتة و المحمودة [7]، التي تعني حديث النبي و سيرته، مما أمر به و نهى عنه و ندب إليه، من قول أو فعل أو تقرير، مما لم ينطق به الكتاب العزيز، وهي الأصل الثاني من أصول التشريع [8]، و قد ألحق بها علماء الأصول عند السنة، عمل الخلفاء الراشدين و الصحابة [9]، و جعلوا ما خالف هذا المنهج مقابلا للسنة التي دعا النبي إلى إتباعها و العض عليها بالنواجذ، وأطلقوا عليها اسم البدعة، و هي السيرة القبيحة أو

---

1 ـ ابن منظور (محمد): **المصدر السابق،** ج 13، ص 225- 226. و كذلك، الجوهري (ابن حماد): **المصدر السابق،** ج5، ص 2137- 2139.

2 ـ ابن منظور (محمد)، **المصدر السابق،** ص 223. و كذلك، الجوهري (ابن حماد): **المصدر السابق، نفس الموضع**.

3 ـ ابن منظور (محمد): **المصدر السابق،** ج 13، ص 223 و ص 225.

4 ـ **نفسه،** ج8، مادة جمع، ص53.

5 ـ الجوهري (ابن حماد): **المصدر السابق،** ص 1198. و كذلك، الفيروز آبادي (أبو الطيب): **المصدر السابق،** ج3، ص13.

6 ـ الجوهري (ابن حماد): **نفسه**. و كذلك، ابن فارس (أبي الحسين): **معجم مقاييس اللغة،** تح عبد السلام هارون، د ط، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، 1399هـ/ 1979م، د م ط، ، ج1، مادة جمع، ص 479.

7 ـ الطبري (ابن جرير) : **جامع البيان..**، ج3، ص 444. و كذلك، الثعالبي (عبد الرحمان): **الجواهر الحسان في تفسير القرآن،** د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1416هـ / 1996م، ج 1، ص 343.

8 ابن تيمية (تقي الدين): **مجموع الفتاوى،** جمع و ترتيب عبد الرحمان محمد قاسم و ابنه محمد بن عبد الرحمان، د ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية و الدعوة و الإرشاد، المدينة المنورة، السعودية، 1425 هـ/ 2004م، ج11، ص 9- 10. وكذلك الشوكاني (محمد):**إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول،** تح أبي حفص سامي بن العربي الأثري، ط1، دار الفضيلة، الرياض، 1421 هـ/ 2000 م ، ص 29.

9 ـ الشاطبي (أبو إسحاق): **الموافقات،** ضبط أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، د ط، دار ابن عفان، د م ن، د ت ن، ج4، ص 2- 3.

السيئة [1]، و من هنا نشأت تسمية أهل السنة.

فإذا أضيفت إلى الله تعالى، كقولنا سنة الله، صار معناها، أحكام الله و أمره ونهيه، و قوانينه و نواميسه في الآفاق و الأنفس، و الطبيعة و المجتمع [2]، و لذلك أصبح مفهوم أهل السنة، أنهم المتبعون لطريقة نبي الله في فهم سنن الله.

فإذا أضيفت لها كلمة الجماعة، دلت على الإطار التاريخي لنشأة "أهل السنة و الجماعة"، كطائفة و فرقة عام (41هـ/ 660م) [3]، و هو ما عرف في المصادر التاريخية بعام الجماعة [4]، حيث تؤرخ لهذه الحادثة، بالصلح الذي تم بين الحسن بن علي و معاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنهما–، و ما نتج عنه من تنازل الحسن لمعاوية عن الخلافة حقنا لدماء المسلمين و جمعا لكلمتهم [5].

و عليه فإن المصادر السنية تعتبر أن أهل السنة و الجماعة هي الجماعة الأصل أو الأم، كما دلت عليه الأحاديث التي ذكرناها أعلاه، و هم الذين تركهم النبي – **صلى الله عليه و سلم**– ، على منهجه و سنته، و هي الفرقة السالمة من الضلال، الثابتة على الحق إلى يوم القيامة، و كل من شذ عن هذا المنهج دخل تحت مسمى الفرق و الطوائف التي هي في النار.

و النتيجة أن مفهوم جماعة المسلمين قد تغيرت دلالته مع مرور الزمن، فبعدما كان شاملا للأمة الإسلامية على عهد النبي – **صلى الله عليه و سلم** – و الخلفاء الراشدين، فقد صار دالا على جزء منها، بعد وقوع الافتراق الذي حذر منه النبي – **صلى الله عليه و سلم** – في الأمة، و وقوع الاقتتال بين أبنائها، و تكفير بعضهم لبعض، و رأت كل طائفة أنها هي المعنية بحديث الطائفة المنصورة و الفرقة الناجية، و إذا كان أهل السنة قد احتفظوا بتلك الأسماء كما وردت في حديث الافتراق رسما ومعنى، فإن المحكّمة

---

[1] ـ قال الشاطبي: << طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله سبحانه >>. أنظر الشاطبي (أبو إسحاق): **الاعتصام**، تد محمد رشيد رضا، د ط، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د ت ن، ج1، ص 37.

[2] ـ ابن تيمية (تقي الدين): **مجموع الفتاوى**، ج13، ص20. و كذلك، الجزائري (أبوبكر جابر): **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، ط2، مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، 1416هـ/ 1996م، ج1، ص 381.

[3] - يرفض الجاحظ هذه التسمية و يقول: « .. في العام الذي سموه عام الجماعة، و ما كان عام جماعة بل كان عام فرقة و قهر و جبرية و غلبة، و العام الذي تحولت فيه الإمامة ملكا كسرويا، و الخلافة غصبا قيصريا، و لم يَعدُ ذلك أجمع الضلال و الفسق». أنظر: المقريزي (أحمد): **النزاع و التخاصم فيما بين بني أمية و بني هاشم**، تح حسين مؤنس، د ط، دار المعارف، القاهرة، د ت ن، ص 124.

[4] - الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل و الملوك**، ج4، ص 573- 575. و كذلك، المسعودي (أحمد): **المصدر السابق**، ج2، ص. و كذلك، ابن كثير (أبو الفداء):**البداية و النهاية**، ج 11، ص 133. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص ص 596- 598.

[5] - و في الحديث الذي رواه البخاري: « إن ابني هذا سيد و لعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين .. ». أنظر، البخاري (إسماعيل): **المصدر السابق، باب قول النبي للحسن إن ابني هذا سيد..**، رقم 2704، ص 661.

قد اعتبروا أنفسهم جماعة المسلمين [1]، أما الإسماعيليون و غيرهم من الروافض، فقد اعتبروا الفريقين جميعا مغتصبون لإمامة أهل البيت و مدعون لحق ليس لهم، و سموا أنفسهم "المؤمنين" و غيرهم "الكافرين" [2].

2-نشأة حركة العلويين السنة:

أ- **نسبتهم**: قال صاحب اللسان: « أهل بيت النبي - **صلى الله عليه و سلم** – أزواج بناته و صهره، أعني عليا – عليه السلام-، و قيل نساء النبي صلى الله عليه و سلم، و الرجال الذين هم آله » [3]، و ينقل ابن فارس عن الخليل بن أحمد قوله: « عَلِيٌّ على فعيل، والنسبة إليه عَلَوِيٌّ » [4]، و يضيف ابن منظور: « إذا نسب الرجل إلى علي بن أبي طالب – **رضي الله عنه**- قالوا عَلَوِيٌّ » [5].

و عليه فالعلويون هم أبناء علي من فاطمة – **رضي الله عنها**- بنت النبي – **صلى الله عليه و سلم**- و هم بعض أهل بيت النبي – **صلى الله عليه و سلم** -.

و قيل العلويون طوائف من أنصار الإمام علي و أبنائه، يشتركون في اعتقادهم أنهم، الأحق بالإمامة و الخلافة من أبي بكر وعمر و عثمان – **رضي الله عنهم**-، و يختلفون في الأساس الذي يقع به هذا الحق فقال بعضهم بالنسب الشريف و السبق في الدين و العلم، و قال بعضهم بالوصية لكونه أفضل الصحابة على الإطلاق، فنسبوا إليه من حيث أنهم أنصاره[6].

و لعل هذا ما جعل البعض يعتقد أن الشيعة، و آل البيت و العلويين هو اسم: « كان يطلق على نفس الطائفة منذ الصدر الأول للإسلام»[7]، فأطلقوا الاسم على غير مسماه فوقعوا في التوهم،

---

[1] - **مقدمة رسالة ابن وهب الراسبي إلى الإمام علي بن أبي طالب**، أنظر الملحق رقم 04، ص 337.

[2] - ابن منصور اليمن (جعفر): **كتاب الكشف**، تح مصطفى غالب، ط1، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، 1404هـ/ 1984م، ص 138-139. و كذلك، خطبة المعز لدين الله الفاطمي في أهل سجلماسة بعد سقوطها في يد الفاطميين، ملحق رقم 13، ص 367. و كذلك، ابن تيمية (تقي الدين): **مجموع الفتاوى**، ج3، ص 357-358.

[3] - ابن منظور (بن مكرم): **المصدر السابق**، ج11 ، مادة "أهل"، ص29. و كذلك، الفيروز آبادي ((أبو الطيب : **المصدر السابق**، ج3، مادة " أَهْلُ"، ص321.

[4] - ابن فارس (أبي الحسين): **المصدر السابق**، ج4، مادة "عُلُوٌّ"، ص120.

[5] - ابن منظور (بن مكرم): **نفس المصدر**، ج 15، مادة علا، ص94.

[6] - منهم المعتدل فيه كالعلويين الأدارسة و الزيدية، و منهم الغالي في حقه، كالعلويين الجارودية و النصيرية. أنظر، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق**، ج1، ص ص 153- 157 و 193. و كذلك، الفاسي (علال)، **المولى إدريس الأكبر وثيقة تاريخية عن دعوته لم تنشر قط و لم تعرف لدى الذين كتبوا عنه من المغاربة** (مقال)، في إدريس الأكبر مؤسس الدولة المغربية، د ط، نشر الجمعية المغربية للتضامن الإسلامي، الرباط، 1988م، ص 12.

[7] - حسن (إبراهيم حسن): **تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب و مصر و سورية و بلاد العرب**، ط4، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1981م، ص1.

كما نوضحه فيما يأتي.

أما الأدارسة فهم أحد فروع آل البيت، و ينسبون إلى إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب – **رضي الله عنه**– و أمه عاتكة بنت عبد الملك بن الحرث الشاعر خالد بن العاص بن هشام بن المغيرة المخزومي، ولد بالمدينة المنورة لكن تاريخ ميلاده غير معروف [1]، و على اعتبار ما ذكره الأصفهاني في مقاتل الطالبيين، من أن والده عبد الله بن الحسن توفي سنة (145هـ/ 762م) و عمره 75 سنة، فإن ميلاده على أكثر تقدير كان ما بين سنتي (85 و 145هـ/ 762م) [2] و هو مؤسس الدولة الإدريسية العلوية بالمغرب.

ب– **نشأتهم**: يمكننا التمييز بين ثلاث آراء فيما يتعلق بالإطار الزماني لنشأة الحركة العلوية:

–الرأي الأول: يرى أصحابه أن الحركة كفكرة تعود إلى عهد النبي – **صلى الله عليه و سلم** – و بالضبط إلى السنة الحادية عشر للهجرة (11هـ/ 632م) في مرضه الذي توفي فيه، كما تدل عليه بعض الروايات التاريخية، منها:« أن العباس قال لعلي في وجع رسول الله صلى الله عليه و سلم الذي توفي فيه: اذهب بنا نسأله فيمن هذا الأمر، إن كان فينا علمنا ذلك، و إن كان في غيرنا علمناه فأوصى بنا، فقال علي: إن منعناها لا يعطيناها الناس بعده » [3].

و في رواية ثانية، تنقل بعض المصادر التاريخية مقالة للفضل بن العباس بعد مبايعة أبي بكر في السقيفة يقول فيها: « يا معشر قريش، ما حقت لكم الخلافة بالتمويه ونحن أهلها، وصاحبنا (أي الإمام علي) أولى بها منكم، هذا إلى أن الإمام علي – رضي الله عنه، وكرم الله وجهه في الجنة – إنما يؤكد أنه صاحب هذا الأمر ، و أنه لم يستشر» [4].

و يذكر ابن كثير في موضع آخر أن أبا بكر لما بايعه المهاجرون و الأنصار: «..صعد المنبر فنظر في وجوه الناس فلم يرى الزبير..فدعا بالزبير فجاء، قال: قلت: ابن عمة رسول الله و حواريه، أردت

---

1 - ابن حزم (الظاهري) : **جمهرة أنساب العرب**، تح و تع عبد السلام محمد هارون، ط5، در المعارف، القاهرة، د ت ن، ص 49. و كذلك، ابن رحمون (محمد التهامي ابن أحمد) : **شذر الذهب في خير النسب** (مخ)، الخزانة العامة، الرباط، المغرب، رقم D1484، ص 1. و كذلك، الجزنائي (علي) : **جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، تح عبد الوهاب بن منصور، ط2، المطبعة الملكية الرباط، 1411هـ/ 1991م، ص 9.

2 - الأصفهاني (أبو الفرج) : **مقاتل الطالبيين**، تح السيد أحمد صقر، ط 2، منشورات الشريف الرضي، قم، 1416هـ، ص 184.

3- ابن سعد (الزهري) : **كتاب الطبقات الكبير**، تح علي محمد عمر، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1421هـ/ 2001م، ج2، ص 215. و ابن كثير (إسماعيل): **البداية و النهاية..**، ج 10، ص 417. و ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص693.

4 - البلاذري (أبي الحسن): **أنساب الأشراف**، ج1 ص 582 . و كذلك، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل ..**، ج3، ص ص 202 – 208. و كذلك، المسعودي (أحمد): **المصدر السابق**، ج1، ص594 .

أن تشق عصا المسلمين؟! قال: لا تثريب يا خليفة رسول الله. فقام فبايعه، ثم نظر في وجوه القوم فلم ير عليا، فدعا بعلي بن أبي طالب فجاء فقال: قلت: ابن عم رسول الله و ختنه على ابنته، أردت أن تشق عصا المسلمين؟! قال: لا تثريب يا خليفة رسول الله. فبايعه. هذا أو معناه » [1].

و تفيد هذه الروايات أن بعض بني هاشم و بعض الصحابة [2]، كانوا يرون أن الإمام علي – **رضي الله عنه** – أحق بالخلافة من غيره، لكنهم لم يفصحوا عن هذه الآراء إلا بعد حادثة السقيفة، و لذلك فقد اعتبرت مواقفهم و تصريحاتهم تلك بداية لحركة العلويين، و أسماهم البعض بالشيعة الأولى [3].

و نختم هذا العنصر بكلام هام للعلامة ابن خلدون و تلميذه المقريزي، و فيه تفسير لعدم مبايعة الصحابة لعلي بن أبي طالب مباشرة بعد وفاة النبي – **صلى الله عليه و سلم** –، فبعد أن ينقل قول عمر لابن عباس – **رضي الله عنهما** –: « إن قومكم يعني قريشا ما أرادوا أن يجمعوا لكم، يعني بني هاشم بين النبوة و الخلافة فتحموا عليهم»، و أن ابن عباس – **رضي الله عنه** – قد نكر ذلك، و رد عليه بما عصب له، يقول: « و ظهر من محاورتهما أنهم كانوا يعلمون أن في نفوس أهل البيت شيئا من أمر الخلافة و العدول عنهم بها » [4].

و يضيف المقريزي في نفس السياق، بأن النبي – صلى الله عليه و سلم – قد حال بين علي – **رضي الله عنه** – و الخلافة لحكمة، قال: « ذهب بعضهم إلى أن السِّرَّ في خروج الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم عن علي بن أبي طالب إلى أبي بكر و عمر و عثمان، أن عليا لو ولي الخلافة حينئذ و هو أبو الحسنين لأوشك أن يقول قائل أو يتخيل متخيل أنه ملك متوارث، لا يكون إلا في آل البيت كما تزعم الرافضة فصان الله العقائد من هذه الشبهة.. و لهذا السر جعل صلى الله عليه و سلم الخلافة لعامة قريش، و لم يخص بها أهل بيته، و لا بني هاشم .. » [5].

- الرأي الثاني: ينظر شيعة العلويين إلى بيعة غدير خم كأعظم حادثة تاريخية، و يومها لديهم أعظم

---

[1] - ابن كثير (إسماعيل): **البداية و النهاية..**، ج 9، ص 416.

[2] - وفيهم العباس بن عبد المطلب عم النبي - **صلى الله عليه وسلم** - وابنا عمه الإمام علي بن أبي طالب والفضل بن العباس ، ومعهم ابن عمته الزبير بن العوام، و من الصحابة عمار بن ياسر و المقداد بن الأسود و سلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري، و خالد بن سعيد الأموي - وكان غائبا " يوم السقيفة – قال للإمام علي: « هلم أبايعك فو الله ما في الناس أحد أولى بمقام محمد منك». أنظر، اليعقوبي (أحمد): **تاريخ..**، ج2، ص123. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص693.

[3]- ابن خلدون (عبد الرحمان): **نفسه**، ص 692. و كذلك، مهران (أحمد بيومي): **الإمامة و أهل البيت**، ط2، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، د م ط، 1415هـ/ 1995م، ج1، ص 337- 338.

[4] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ، ص693.

[5] - المقريزي (أحمد): **النزاع و التخاصم..**، ص 92.

الأيام، لكونها مثلت بالنسبة إليهم مبدأ العلوية [1].

و يرى أصحابه أن الحزب العلوي تأسس في "بيعة غدير خم [2]" –كذا–، في الثامن عشر من شهر ذي الحجة، سنة إحدى عشر، عند عودة النبي – **صلى الله عليه و سلم** – من حجة الوداع [3]، حيث بايع عليا – **رضي الله عنه** – امتثالا لأمر ربه [4]، بعدما ألقى خطبة عرفت في المصادر الشيعية ببيعة الغدير [5]،

و في المصادر السنية بحديث الغدير [6]، و ذكر الطباطبائي أنه بذلك تمت رسالة النبي – **صلى الله عليه و سلم** –، فنزل قوله تعالى: « اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام دينا» [7]، و بنزولها اكتملت آخر الفرائض و هي مبدأ الولاية لعلي [8].

و قد كان عدد من حضر البيعة ما بين التسعين ألفا و المائة و العشرين ألفا أو يزيدون [9]، و كان

---

[1] - الطويل (محمد أمين غالب): **تاريخ العلويين،** د ط، مطبعة الترقي، اللاذقية، 1343هـ/ 1924م، ص 61.

[2] - قال ابن منظور: خم، هو غدير بين مكة و المدينة، و قال البكري، هو واد بين مكة و المدينة. أنظر، ابن منظور(بن مكرم): **المصدر السابق،** مادة خم، ج، ص. و كذلك، البكري (بن عبيد): **المصدر السابق،** ج2، ص368.

[3] - النعمان (القاضي): **المجالس و المسايرات،** تح إبراهيم الفقي و إبراهيم شبوح و محمد اليعلاوي، ط1، دار المنتظر، بيروت، لبنان، 1996م، ص 327.

[4] - ذكر محمد الطويل أن النبي قد بايع عليا قبل بيعة غدير خم ثلاث مرات في السر و هي بيعة الدار و بيعة الخيزرانة و بيعة أم سلمة، و كلها كانت في بيت أم سلمة ، و أن بيعة غدير خم هي البيعة الرابعة و قد جاءت بشكل علني امتثالا لأمر الله تعالى: « يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك و إن لم تفعل فما بلغت رسالته و الله يعصمك من الناس» (سور المائدة، آية 67). أنظر، الطويل (محمد أمين غالب): **المرجع السابق،** ص59 و ص 64 و ما بعدها.

[5] - و مما جاء فيه: «..أيها الناس من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: إن الله مولاي وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم فمن كنت مولاه فعلي مولاه، يقولها ثلاث مرات، وفي لفظ أحمد إمام الحنابلة: أربع مرات ثم قال: اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وأحبَّ من أحبّه، وأبغض من أبغضه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار..». أنظر، النص الكامل في المحلق رقم 12 ص 366. أنظر، الأميني (عبد الحسين): **الغدير في الكتاب و السنة و الأدب،** ط1، مؤسسة العلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1414هـ/ 1994، ج1، ص 29- 30. و كذلك الطويل (محمد):**المرجع السابق،** ص 58.

[6] - و رواية حديث الغدير موجودة في المصادر السنية أيضا. أنظر. الإمام مسلم (بن الحجاج): **المصدر السابق،** رقم 2408، ص 1130. و كذلك، الإمام بن حنبل (أحمد): **المسند،** تح أحمد شاكر و حمزة الزين، ط 1، دار الحديث، القاهرة، 1416هـ/ 1995م، ج 1، رقم 670، ص 460.

[7] - سورة المائدة، الآية 03.

[8] - النعمان (القاضي) : **المجالس ..،** ص 328. و كذلك، الطباطبائي (محمد حسين) : **تفسير الميزان،** ط2، بيروت، 1974، ج5، ص 176.

[9] - الأميني (عبد الحسين): **المرجع السابق،** ج1، ص 27. و كذلك، الطويل (محمد): **المرجع السابق،** ص 58.

الشيخين حسب الرواية الشيعية من بين المهنئين و المبايعين لعلي – رضي الله عنه–، و قد أقسم ابن عباس أنها – أي البيعة– وجبت في رقاب القوم [1].

و لذلك فهم يتهمون المهاجرين و الأنصار المجتمعين بالسقيفة، أنهم أنكروا حق علي في الإمامة، و أن الله تعالى عندما أنزل قوله:« يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها» [2]، سئل النبي صلى الله عليه و سلم، عن معناه، فقال: « يعرفونها في الغدير و ينكرونها في السقيفة » [3].

–الرأي الثالث: يرى أصحاب هذا الرأي أن نشأة الحركة العلوية تعود إلى التصدع الذي شهدته العصبية الهاشمية غداة الإدالة من الأمويين، و أن جذوره تعود إلى نشأة الدعوة العباسية في أواخر أيام الأمويين، لأن العباسيين أول أمرهم كانوا يستغلون المعارضة الشيعية، لإسقاط الأمويين، تمهيدا للاستيلاء على الخلافة، لذلك حرصوا على عدم الظهور أمام أنصارهم بأنهم طلاب حكم، فلم يقدموا أشخاصهم، بل قدموا القضية التي أرادوا الدفاع عنها و هي تتلخص في الحق و العدل [4]، و في رواية الطبري ما يؤكد هذا المعنى، حيث يذكر أن محمد بن علي بعث:« رجلا إلى خراسان، و أمره أن يدعو إلى الرضا، و لا يسمي أحدا » [5].

و قد ظهرت نية العباسيين بوضوح، كما أشار إليه ابن كثير، غداة الإدالة من الدولة الأموية، يقول: « لما بلغ أهل الكوفة مقتل إبراهيم بن محمد الإمام، أراد أبو سلمة الخلال أن يحول الخلافة إلى آل علي بن أبي طالب، فغلبه بقية النقباء والأمراء، وأحضروا أبا العباس السفاح وسلموا عليه بالخلافة، وذلك بالكوفة، وكان عمره إذ ذاك ستا وعشرين سنة» [6].

غير أن الصراع و الانقسام داخل العصبية الهاشمية ظهر بشكل جلي و علني بعد تولي أبي جعفر المنصور الخلافة سنة (137هـ/ 755م)، و تمحور حول مسألة صحة إمامة أبي جعفر المنصور، الذي تذكر المصادر أنه كان قد بايع لمحمد بن عبد الله بن الحسن المثنى بن علي – رضي الله عنه– في أواخر خلافة محمد بن مروان آخر خلفاء بني أمية [7]، و عليه فإمامته لا تصح و محمد بن عبد الله على قيد الحياة، فعلم أنه لا بد مقتول، و هو ما جعله يستتر من المنصور هو و أخوه إبراهيم، كيف لا و هو الذي سجن عمه عبد الله بن علي و قتل أقرب الناس إلى بني العباس أبو مسلم الخراساني و ابن هبيرة

---

1 - الأميني (عبد الحسين): **نفسه،** ص 30.

2 - سورة النحل، الآية 83.

3 - الطويل (محمد): **المرجع السابق،** ص 62.

4 - نصر الله (سعدون عباس): **دولة الأدارسة في المغرب العصر الذهبي (172- 223هـ/ 788 – 835م)،** ط1، دار النهضة العربية، بيروت، 1408هـ/ 1987م، ص 34.

5 - الطبري (ابن جرير): **تاريخ..**، ج7، ص 421.

6 - ابن كثير (إسماعيل): **البداية و النهاية..**، ج13، ص 249.

7 - **نفسه**: ص350.

بعدما أمّنهم [1]، و لم يزل المنصور جادا في طلب عبد الله و أخيه إبراهيم منذ توليه الخلافة، حتى نكل بكل من كان من الحسنيين و سجنهم [2].

و مما زاد من شرعية و قوة حركة محمد بن عبد الله، موقف الإمامين مالك بن أنس، و أبو حنيفة النعمان المؤيد له:« .. و لهذا كان مالك و أبو حنيفة رحمهما الله يحتجان إليه حين خرج من الحجاز، و يريدون أن إمامته أصح من إمامة أبي جعفر لانعقاد هذه البيعة من قبل، و ربما صار إليه الأمر عند الشيعة بانتقال الوصية من زيد بن علي» [3]، و كذلك موقف وجوه الناس في المدينة و هم أصل أهل الحل و العقد، حيث أجابوا دعوته:« و لم يتخلف عن محمد من وجوه الناس إلا نفر قليل.. و استفتى أهل المدينة مالكا في الخروج مع محمد و قالوا في أعناقنا بيعة المنصور، فقال إنما بايعتم مكرهين فتشارع الناس إلى محمد و لزم مالك بيته» [4].

و بعد مقتل محمد بن عبد الله الذي تلقب بالمهدي و أخيه إبراهيم، بأحجار الزيت و هو موضع بالقرب من المدينة المنورة [5]، سنة (145هـ/ 763م)، ثار الحسين بن علي المثلث عم محمد بن عبد الله المهدي في الحجاز (مكة و المدينة) سنة (169هـ/ 786م)، و التي انتهت بمقتله في موقعة فخ [6] مع جمع من العلويين و أنصارهم [7].

و خلاصة القول أن هذه الآراء الثلاثة إذا أخضعناها للمنظور التاريخي، فهي في الحقيقية تمثل مراحل نشأة الحركة العلوية التي قامت على أساس نظرية النسب الشريف و كونهم أولى بالأمر من غيرهم، إذ كانت موجودة كفكرة سياسية لدى بني هاشم، في حياة النبي صلى الله عليه و سلم، لتظهر

---

[1] - جاء في رد محمد بن عبد الله على رسالة المنصور التي يؤمنه فيها على نفسه إنه هو سمع و أطاع، « فأما أمانك الذي عرضت علي فهو أي الأمانات هي؟ أأمان ابن هبيرة أم أمان عمك عبد الله بن علي أم أمان أبي مسلم و السلام». أنظر نص الرسالة كاملا في، ابن خلدون (عبد الرحمان):**العبر..**، ص 903- 904.

[2] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **نفسه**، ص 700- 701. و كذلك، ابن كثير (إسماعيل): **البداية و النهاية..**، ج13، ص 350- 351.

[3] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 903.

[4] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **نفسه**، ص 704. و كذلك، ابن كثير (إسماعيل): **نفسه**، ص 357.

5 - الذهبي (شمس الدين): سير أعلام..، ج 6، ص 218.

[6] - فخ بالخاء المعجمة من فوق، من فجاج مكة، بينه و بين مكة ثلاثة أميال، و قيل ستة أميال.. و بفخ كانت وقعة الحسين و عقبه. أنظر، الحميري (عبد المنعم):**الروض المعطار في خبر الأقطار معجم جغرافي و فهارس شاملة**، تح إحسان عباس، ط2، مكتبة لبنان، مطبعة هيدلبرغ، لبنان، بيروت، 1984م، ص 436. وكذلك، ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 16.

[7] - و ممن قتل مع الحسين في هذا اليوم، سليمان بن عبد الله و عبد الله بن الحسين بن إبراهيم و الحسن بن محمد بن عبد الله. أنظر الحميري (عبد المنعم): **المصدر السابق**، ص 437. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان)، **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 908. و كذلك، ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 16.

آراؤهم بشكل علني بعد مشورة سقيفة بني ساعدة في السنة الحادية عشر للهجرة (11هـ/ 629 م)، ثم ضمن الحركة الهاشمية التي تعود جذورها إلى نهاية القرن الأول الهجري [1]، ثم كحركة لها نشاط و أنصار بعد انقلاب العباسيين على العلويين سنة (132هـ/ 750م)، و انقسام العصبية الهاشمية على نفسها، ثم وقوع الاقتتال بين بني العباس و بني عبد الطلب.

لقد مثلت موقعة فخ نقطة تحول مفصلية في تاريخ الحركة العلوية، فبعدما كان قادتها يرسلون الدعاة إلى خراسان و بلاد الديلم و المغرب، لكسب التأييد لمشروع الدولة العلوية بالحجاز، الذي راهنوا على تحقيقه بآلية الخروج (الثورة)، اقتنعوا بضرورة الانتقال بأنفسهم إلى الأطراف لتأسيس الدولة، ثم العمل للعودة إلى المشرق عندما تسمح الظروف بذلك.

3- انتقال العلويين الأدارسة إلى المغرب: تكاد تجمع المصادر التاريخية، التي تناولت تاريخ الأدارسة، أن علاقتهم بالمغرب تعود إلى سنة (169هـ/ 786م)، و هو التاريخ الذي قتل فيه الحسين بن علي في وقعة "فخ" بالقرب من مكة ، و هو منطلق حديث معظم المصادر عند تناولها لفكرة بروز هذه الشخصية على مسرح الأحداث، حيث تفضل تقديمه في صورة بطولية، رجلا مستميتا في القتال إلى جانب ابن أخيه الحسين ابن علي، و تضيف أن إدريس الأكبر و أخوه يحي كانا ممن نجا من هذه الوقعة، فتوجه يحي إلى بلاد الديلم داعيا إلى نفسه، بينما توجه إدريس إلى المغرب داعيا لأخيه يحي، فلما بلغه ما كان من مقتل أخيه يحي على يد الخليفة الرشيد، أقام الدعوة لنفسه [2].

و الملاحظ أيضا أن الكثير من الدارسين لنشأة الدولة الإدريسية متفقون على السهولة التي لقيها إدريس، في إنشاء أول دولة علوية هاشمية، مثلت أول تجربة عملية، نجح فيها أهل البيت بالمغرب، بعد سلسلة من المحاولات الفاشلة في المشرق، غير أنهم لا يقدمون تفسيرا مقنعا لذلك، كما يسجلون أن البربر قد تخلوا عن تحفظهم الذي عرفوا به سابقا، تجاه الحركات الخارجية، فسرعان ما تبنوا دعوة إدريس، و أسلموا له القياد [3]، معتمدهم في ذلك رواية لعبد الله بن حمزة جاء فيها: « ولما دعا في المغرب عرفه رجال من أهل المغرب حجوا سنة قتل الفخي عَلَيْه السَّلام قالوا: نعم هذا إدريس رأيناه يقاتل وقد انصبغ قميصه دماً فقلنا: من هذا؟ فقيل: إدريس بن عبد الله » [4]، و في اعتقادنا أن هذه الرواية لا

---

1 - عبد العزيز (أمير): **المرجع السابق**، ص 504- 505.

2 - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 16. و كذلك، الجزنائي (علي): **المصدر السابق**، ص10. و كذلك، الفاسي (علال): **المرجع السابق**، ص 14.

3 - الفاسي (علال): **المرجع السابق**، ص11. و كذلك، بديوي (محمد علي): **المرجع السابق**، ص 53.

4 - ابن حمزة (عبد الله): **الشافي**، تح مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، ط1، منشورات مكتبة أهل البيت، صعدة، اليمن، 1428هـ/ 2008م، ص 538.

يمكننا التسليم بها و تقييمها إلا إذا وضعت في السياق التاريخي للأحداث، و هو ما سوف نعالجه في العنصر الموالي.

و كما استخدمنا المنظور الخلدوني في الفصل الخاص بقيام دولة الخوارج بالمغرب، الذي يفسر نشأة الدولة و تطورها بأسباب فيها و أسباب خارجها، و يربط ذلك بشكل مباشر بعدد عصبيتها قلة و كثرة، و ضعف مزاجها، و أن ذلك ينعكس على نطاق الدولة و أمدها، و سلوكها في مواجهة الحركات و الثورات التي تقوم بالأطراف، حيث ينقطع سيفها، و تقل سطوتها و يتراجع ظلها، فإلى أي مدى يمكننا تطبيقه في تفسيرنا لنشأة الدولة الإدريسية العلوية؟ هذا ما نحاول مناقشته فيما يلي:

أ- أسباب في الدولة:

يتعلق السبب الأول **بضعف مزاج العصبية الهاشمية**، و هي في الأصل مجتمعة أقل عددا من العصبية الأموية، بعد انقسامها إلى عباسيين و علويين، غداة الإدالة من الأمويين سنة (132هـ/ 749م)، أما السبب الثاني فيتعلق **بانقسام العصبيبة العباسية** على نفسها بداية من سنة (137هـ/ 754م) [1]، و هو ما يفسر عدم تجاوز نطاق حدودها بإفريقية منطقة طبنة و أربة [2]، و لما كانت الطبيعة لا تقبل الفراغ، فقد انفصل عنها المغرب و الأندلس، فاسحا المجال أمام الحركات الانفصالية، و دعوات الخوارج، و العلويين لتأسيس دول لهم.

و مرة أخرى يقدم لنا سلوك الدولة مؤشرات دقيقة على عجز الدولة عن بسط نفوذها على جزئها الغربي، و يؤكد لنا قصور عدد العصبية العباسية عن هذا النطاق الشاسع، و من أبرز هذه المؤشرات:

- موقف المنصور من حركة عبد الرحمان بن حبيب، التي تعتبر أول إمارة استيلاء في تاريخ الدولة الإسلامية، و تعود جذورها إلى سنة (126هـ/ 743م)، بعد وفاة الخليفة الوليد بن عبد الملك، هذه الحركة التي تحولت، في عهد المنصور العباسي إلى حركة انفصالية قوية، و هو ما جعله يلجأ إلى أسلوب الاغتيال للقضاء عليها [3]، فاستغل حقد إلياس بن حبيب على أخيه عبد الرحمان بعد توليته

---

[1] - أنظر تفصيل السببين في الصفحة 56 وما بعدها، من الفصل الأول.

[2] - اليعقوبي (أحمد): **المصدر السابق،** ص 109.

[3] - بدأت حركة عبد الرحمان بن حبيب سنة (126هـ/ 743م)، بعد مقتل الخليفة الأموي الوليد بالمشرق، و انتهت بمقتل عبد الرحمان سنة (138هـ/ 755م)، على يد أخيه إلياس بن حبيب، الذي ولاه المنصور مكانه، و لم تدم ولايته أكثر من ستة أشهر، ليقتل بدوره على يد حبيب بن عبد الرحمان سنة (139هـ/ 756م)، ليقتل ابن عبد الرحمان بدوره بعد ثمانية عشر شهرا من حكمه، سنة (140هـ/ 757م)، و بذلك استطاع المنصور بعد فشله في احتواء آل حبيب بدهائه، أن يضرب بعضهم بأيدي بعض، ويستنزف طاقتهم، و بذلك انتهى دور هذه الأسرة، التي بدأ يعلوا شأنها بالمغرب حتى طمح عبد الرحمان إلى إنشاء دولة مستقلة. أنظر، الرقيق (القيرواني): **المصدر السابق،** ص 129.

لابنه حبيب، فدفعه لقتله سنة (138هـ/ 755م)، ثم ولاه مكانه [1].

و في نفس السياق يمكننا إدراج اغتيال إدريس الأكبر على عهد الخليفة هارون الرشيد الذي أرسل – حسب الروايات– سليمان بن جرير الزيدي، الذي قتله بالسم سنة (177هـ/ 793م) [2].

ـ لم يوجه المنصور أية حملة للقضاء على دولة برغواطة الصفرية المستقلة منذ العهد الأموي سنة (127هـ/ 743م)، بإقليم تامسنا [3]، و لا ضد بني أمية المنتبذون بأرض الأندلس منذ (137هـ/754م)، و يُفسَّر ذلك بانشغاله بالمحافظة على مركز الدولة بالمشرق، الذي كان يعصف به خطر الحركة الشعوبية، التي تزعمها أبو مسلم الخراساني في نفس الفترة التي استقلت فيها هذه الدول، فلقد أبدى أبو مسلم رغبته في الاستقلال بهذا الإقليم، في عدة مناسبات [4]، و هو ما دفع المنصور إلى تصفيته محافظة على وحدة الدولة، و قد نتج عن مقتله "برومة" المدائن سنة (137هـ/754م)، سلسلة من الثورات بالمشرق لم يتم إخمادها حتى سنة (163هـ/780م) [5]، و هو ما يفسر عدم نجاح الحملات الأربع، التي أرسلها الخليفة المنصور إلى المغرب ما بين سنتي (141- 154هـ/ 758م) [6]، بالرغم من انتصاره العسكري في الحملتين الأخيرتين، فإنه لم يفلح في منع قيام دولة الصفرية الثانية بسجلماسة سنة (140هـ/ 757م)، و دولة الصفرية الثالثة بتلمسان سنة (148هـ/766م)، و دولة الإباضية بتاهرت سنة (160هـ/776م)، لتلحق بها دولة الأدارسة (172هـ/ 788م)، لقد ظل محور الصراع دائرا حول منطقة طرابلس و القيروان، و هنا تظهر لنا طاقة الدولة العباسية محدودة أمام

---

[1] - يذهب البعض إلى تبرير هذا السلوك، الذي يبدو غير مقبول من الناحية الأخلاقية، بفكرة منطق الدولة. أنظر، شقير(محمد): **المرجع السابق،** ص 137.

[2] - ابن الأبار (أبو عبد الله):**الحلة السيراء،** ج2، ص 52.

[3] - تعرف بالدولة الصفرية الأولى، تأسست بقيادة عيسى بن يزيد الأسود من موالي العرب، و بعد مقتله تولى قيادتها أبو القاسم سمكو بن واسول بن مصلان بن أبي نزول، و تقع شمال وادي درعة على طريق الصحراء جنوبا في آخر بلاد المغرب، و تليها المغارة – كذا - الكبرى التي تؤدي إلى بلاد غانة، و هي مدينة تلي الصحراء الفاصلة بين بلاد المغرب و بلاد السودان، و بينها وبين البحر خمس عشر مرحلة، لا يعرف في قبليها و لا في غربيها عمران، ليس بها عين و لا بئر. أنظر، الحميري (عبد المنعم): **المصدر السابق،** ص 305. و كذلك، الحموي (ياقوت): **المصدر السابق،** ج3، ص 139 و ما بعدها.

[4] - أساء أبو مسلم معاملة المنصور في موسم الحج، و هو جعله يتوجس منه خيفة، و لما حاول الخليفة عزله عن ولاية خراسان، و توليته بدلا منها الشام و مصر فرفض قرار الخليفة، و راسل أهل خراسان لاستخبار أمر أهلها، لكن المنصور سبقه إلى عاملها أبي داوود و ضمن ولاءه له، و بذلك قطع الطريق أمامه إلى خراسان. أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ..**،ج6، ص 135 و ما بعدها.

[5] - الطبري (ابن جرير): **المصدر السابق،** ج6، ص. ص. 140 و ما بعدها.

[6] - الأولى كانت بقيادة العوام بن عبد العزيز البجلي (141هـ/ 758م)، و الثانية بقيادة أبي الأحوص العجلي (143هـ/ 760 م)، و الثالثة بقيادة محمد بن الأشعث الخزاعي والي مصر (143هـ/ 760م)، و الرابعة بقيادة يزيد بن قبيسة (154هـ/ 770م). أنظر، مؤنس (حسين): **ثورات البربر..**، ص186 - 187. و كذلك، محمد علي (الصلابي): **المرجع السابق،** ج1، ص. ص 512- 528.

استيعاب نطاق الدولة، فكان التركيز في البداية على تجذير الدولة بالمركز و تنظيمها بالمشرق، ثم انتقل التركيز على المغرب لمواجهة خطر آخر لا يقل عن الشعوبية و هو خطر الخوارج الفارين إلى الأطراف الغربية.

و تعكس هذه الحملات التي توزعت على مدار إحدى عشر سنة، إصرار المنصور على الاحتفاظ بإفريقية التي استماتت الحركات الخارجية في فصلها عن الدولة العباسية، و إذا كان المنصور قد نجح فعلا في الاحتفاظ بافريقية و القضاء على حركاتهم بطرابلس و جبل نفوسة و القيروان، فقد خسر المغرب و الأندلس، فاكتفى بإقامة دولة عازلة، بينه و بين الخوارج و العلويين، و الأمويين، هي دولة الأغالبة بإفريقية و تونس سنة (184هـ/ 800م)، و يؤكد هذه الحقيقة مقالة الخليفة المنصور في تعليقه على مقتل الأغلب بن سالم التميمي سنة (150هـ/ 767م): « إن سيفي بالمغرب قد انقطع، فإن دفع الله عن المغرب بريح دولتنا و إلا فلا مغرب » [1].

كما أن المنصور دفع بالعلاء بن مغيث الحضرمي سنة (146هـ/763م) للثورة على عبد الرحمان بن معاوية، لما قطع الدعوة للخلافة العباسية بداية من (139هـ/ 756م) بالأندلس، فدخل ابن مغيث الأندلس داعيا للخلافة العباسية بصفتها الخلافة الشرعية، و كان المنصور قد وعده بأن يوليه الأندلس إن هو نجح في القضاء على الإمارة الأموية الناشئة، غير أن صقر قريش كما وصفه المنصور، نجح في القضاء على ثورة ابن مغيث، و أرسل برأسه و رؤوس زعمائها إلى المنصور، فلما رأى المنصور رأس ابن مغيث قال: « إنا لله عرضنا بهذا المسكين للقتل، الحمد لله الذي صير هذا البحر بيننا و بينه – يقصد عبد الرحمان–» [2].

لقد كانت معركة المغرب بالنسبة للمنصور معركة حاسمة، زج فيها بأنجاد دولته و خيرة رجاله، و فقد فيها أفضل قادته و أبطاله [3]، و لكنه استطاع أن يحشر تلك الحركات المناوئة للدولة العباسية في بحر من السنة، بين دولة أغلبية عازلة بداية من (184هـ/ 800م)، و دولة أموية فاصلة بينه و بين النصارى، بداية من 138هـ، فكُفِيَ بالأغالبة خطر الخوارج، و الأدارسة، و كفي بالأمويين خطر

---

[1] - ابن الأبار(أبو عبد الله): **المصدر السابق،** ج1، ص19. و كذلك، ابن الخطيب (لسان الدين): **تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط،** تح و تع أحمد مختار العبادي و إبراهيم الكتاني، ط 2، دار المكشوف، بيروت، لبنان، 1956م، ج 3، ص ص 193- 195.

[2] - المقري (التلمساني): **نفح الطيب..**، ج1، ص 332. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق** ، ج2، ص 51-52. و كذلك ، مجهول: **أخبار مجموعة في فتح الأندلس،** تح إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989م، ص102-103.

[3] - استهلكت معركة المغرب جزءا هاما من عصبية العباسيين، أبرزهم: عمر بن حفص من المهالبة، و الأغلب بن سالم من الأغالبة، كما أدى مبدأ التطاحن بين العصبيات، إلى إضعاف دور أسرة الفهريين و إنهاء دورهم بالمغرب بداية من سنة (140هـ/ 757م). أنظر، مؤنس (حسين): **ثورات البربر بالمغرب** ، ص 37.

النصارى، فأثبت أنه رجل دولة من الطراز الأول، و ذلك بالرغم من قصور عصبيته و قلة عددها الذي أعوزها، عن نشر نطاق نفوذها حتى جبال الشارات كما كان عليه حال الدولة الأموية من قبل، فضلا عن التوغل في بلاد الفرنجة، و التفكير في استئناف الفتوحات، فاعتبر لو أن هذه المقدرة العالية جاءت في ظل وحدة من العصبية العباسية و العلوية و الأموية، فماذا يكون مصير أوروبا في عهد المنصور.

أما السبب الثالث فيتعلق بتبدد طاقة الدولة، و سنستعين بهذا الصدد بالمنهج الإحصائي في توضيحه كما يلي:

واجهت الدولة العباسية الناشئة سبع ثورات للخوارج على مدار اثنين و أربعين سنة، منها ثورة ملبد بن حرملة الشيباني بالجزيرة الفراتية (العراق)، سنة (137هـ/ 754م)، و التي شكلت خطرا كبيرا على الدولة العباسية، غير أن القائد خازم بن خزيمة تمكن من القضاء عليها [1]، تلتها ثورة حسان بن مجالد الهمذاني بالموصل سنة (148هـ/ 765م) [2]، و بعدها حركة عبد السلام بن هاشم اليشكري في حلب و قنسرين سنة (160هـ/ 777م) [3]، و ثورة ياسين الموصلي التميمي بالموصل سنة (168هـ/ 784م) [4]، و حمزة بن مالك الخزاعي في الجزيرة سنة (168هـ/ 785م) في عهد الخليفة المهدي، و قد انضم إلى ثورته أهل الموصل [5]، و في عهد هارون الرشيد ثار الصحصح الشيباني الخارجي بالجزيرة سنة (171هـ/ 788م) [6]، بعد القضاء على هذه الثورات، ركن الخوارج للهدوء وفقا لمنهجهم في القعود، لتتجدد ثورتهم سنة (179هـ/ 795م)، بخروج الوليد بن طريف بالعراق [7]، و قد كانت من أخطر الحركات على الدولة العباسية، حتى أن الخليفة الرشيد حج شكرا لله بعدما تمكن قائده يزيد الشيباني من القضاء عليها في نفس السنة [8].

و لم تكن المواجهة مع الحركة الشعوبية أقل ضراوة منها مع الخوارج، حيث اصطدمت بأربع ثورات للحركة الشعوبية، على مدار ست و عشرين سنة (137- 163هـ/ 753- 780م)، أهمها: حركة سنباد زعيم الخرمية (137هـ/ 753م)، التي أطلقت لقب " مهين خداي" ، أي الإله الأعظم، على أبي مسلم الخراساني، و حركة الراوندية (141هـ/ 760م)، و هؤلاء ادعوا أن روح الإله قد حلت في

---

1 - الطبري (ابن جرير): **المصدر السابق،** ج7، ص 495- 498.

2 - ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج5، ص 155- 156.

3 - **نفسه**: ص 229.

4 - **نفسه**: ص 250.

5 - فوزي (فاروق عمر): **قراءات و مراجعات في التاريخ الإسلامي،** د ط، مجدلاوي للنشر و التوزيع، د م ط، 2008م، ص 196.

6 - ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج6، ص 112.

7 - و ممن خرج في هذه السنة أيضا، العطاف الأزدي، و عبد السلام الخارجي، و حمزة بن عبد السلام بن الأزدي بسجستان. أنظر، فوزي (فاروق عمر):**قراءات و مراجعات،** ص 196.

8 - ابن الأثير (عز الدين): **تاريخ الرسل..**، ج 5، ص 309.

أبي مسلم، ثم ألهوا الخليفة المنصور وفقا لعقيدتهم في تناسخ الأرواح، فقاتلهم المنصور ردعا لهم عن بدعتهم تلك، و المحاولة الانفصالية لوالي خراسان عبد الجبار بن عبد الرحمان الحارثي و التي قضى عليها ولي عهد المنصور المهدي، و ثورة الأستاذ سيس (150هـ/ 769م)، رفعت شعار الانتقام لمقتل أبي مسلم، و حركة المقنع الخراساني و يدعى حكيم بن عطاء (159هـ/ 776م)، في "مرو"، ادعوا حلول الروح الإلهية في أبي مسلم، ثم ادعى المقنع الألوهية لنفسه، قضي عليها عام (163هـ/ 780م) [1].

و بالرغم من نجاح الخلفاء العباسيين (المنصور، الهادي، المهدي) في القضاء على تلك الحركات التي شغلت الدولة ما يقارب الثلاثة عقود من عمرها، فقد كانت سببا في مقتل أعداد إضافية من قيادات و رجال الدولة الناشئة في تلك المواجهات، فمثلا في سنة (135هـ/ 752م)، قتل نصر بن راشد و عيسى بن ماهان قائدي أبو داود إبراهيم بترمذ، و سباع بن النعمان الأزدي بآمل [2]، و في سنة (137هـ/ 754م)، قتل كل من مقاتل العكي و ولديه بالرقة [3]، و نزار قائد قواد أهل خراسان بالجزيرة، و جهور بن مرّار العجلي في خلق كبير من أصحابه [4]، و أبي داود إبراهيم والي المنصور على خراسان في ثورة الجند سنة (140هـ/ 757م) [5]، و جماعة من قادة أهل خراسان قتلهم الوالي الجديد عبد الجبار بن عبد الرحمان، بتهمة الولاء لأبناء علي- رضي الله عنه- منهم مجاشع بن حريث الأنصاري صاحب بخارى، و أبو المغيرة مولى بني تميم و اسمه خالد بن كثير و هو صاحب قوهستان، و الحريش بن محمد الدهلي ابن عم داود الوالي السابق، كما اتهم عبد الجبار بعضهم الآخر في الأموال فسجنهم، منهم الجنيد بن خالد بن هريم التغلبي، و معبد بن الخليل المزني، و سار بسياسة العسف على عمال أبي داود على خراسان [6]، و هو ما ترتب عنه نزيف حاد في رجال الدولة، سواء بالقتل أو بتعطيل طاقة من سجن منهم.

أما المواجهة مع العلويين في المشرق فقد استغرقت سبعا و ثلاثين سنة (132- 169هـ/ 750- 786م)، تميزت بمواجهتين علنيتين، أولها ثورة محمد النفس الزكية سنة (145هـ/ 761م)، و الثانية ثورة الحسن بن عبد الله سنة (169هـ/ 786م)، و اعتمدت الدولة العباسية تجاه العلويين أسلوب الاستعراض و السجن، و الاغتيال، لدفعهم للثورة قبل استكمال العدة، و هو نفس الأسلوب الذي اعتمده الأمويون مع الخوارج، و قد أورد الأصفهاني في مقاتل الطالبيين واحدا و ثلاثين (31)

---

1 - الطبري (ابن جرير): **المصدر السابق،** ج6، ص ص 140 – 367.

2 - **نفسه**: ص 45.

3 - الطبري (ابن جرير): **المصدر السابق،** ج7، ص 475.

4 - **نفسه**: ص 670.

5 - الطبري (ابن جرير): **المصدر السابق ،** ج7، ص 503.

6 - الطبري (ابن جرير): **نفسه**.

اسما، لمن قتل من قيادات العلويين في عهد الخلفاء، أبو العباس السفاح و أبو جعفر المنصور و أبو عبد الله المهدي، و أبو محمد الهادي و هارون الرشيد [1].

و قبل أن نختم هذا العنصر، نقدم ملاحظة نعتقد أنها في غاية الأهمية في تحديد عوامل قيام الدولة بالمغرب، و تتمثل في مبدأ التزامن بين الأحداث في المشرق و المغرب، و أثره في تشتيت طاقة و قوة الدولة العباسية، و فشلها في منع قيام دول مستقلة على أطرافها الغربية، فمثلا تزامنت حركة عبد الرحمان بن حبيب الإنفصالية، مع ثورة ملبد بن حرملة الشيباني، و حركة سنباد زعيم الخرمية سنة (137- 163هـ/ 753- 780م)، كما تزامن قيام الدولة الصفرية الثانية بسجلماسة، مع ثورة الجند بخراسان سنة (140هـ/ 757م)، و تزامن قيام دولة بني يفرن بتلمسان سنة (148 هـ/ 765 م) مع حركة الراوندية سنة (141- 150هـ/ 760- 769م)، و ثورة حسان بن مجالد الهمداني سنة (148هـ/ 765م)، و تزامن قيام الدولة الرستمية بتاهرت، مع حركة المقنع الخراساني (159- 163هـ/ 776- 780م)، و حركة عبد السلام بن هاشم اليشكري سنة (160هـ/ 777م)، و تزامن قيام الدولة الإدريسية مع ثورة الصحصح الشيباني الخارجي بالجزيرة سنة (171هـ/ 788م)، و النتيجة أن مبدأ تزامن الأحداث يقدم لنا إنارة أولية، عن الظروف المحيطة بقيام الدولة الإدريسية، و السهولة التي لاحظها المؤرخون، دون أن يحاولوا تعليلها.

لقد أمضى خلفاء الدولة العباسية وقتا غير يسير في البحث عن حكم كامل أو تام كما عبر عنه خلفاؤهم في عدة مناسبات، بدل البحث عن وحدة بين المسلمين، فقتلوا في سبيل ذلك أعداءهم كما قتلوا أقرب الناس إليهم، و قد كان لهذه السياسة البعيدة عن منهج الإسلام و هديه آثارا وخيمة على الدولة، فلم يجني الخلفاء المتعاقبون على السلطة في الخمسين سنة الأولى، إلا المزيد من إهدار طاقة الدولة، و التفكك في أطرافها الغربية، و كل ذلك في سبيل وهم لم يتحقق، فضلا عن الآثار النفسية التي عمقت الكراهية بين طوائف المجتمع، و قدمت المبررات الكافية لكل ثائر أو خارج عليها ..

ب- أسباب خارج الدولة:

- **العامل الجغرافي**: وقع اختار الأدارسة على المغرب الأقصى الذي تحول إلى منطقة استقطاب للحركات المعارضة و الانفصالية منذ سنة 127هـ [2]، لكونه بعيدا عن نفوذ الدولة العباسية التي لم يتجاوز ظلها منطقة طبنة، و كذلك لتوفره على مقومات الدولة [3]، و تتمثل في جبال غمارة المنيعة التي:« ..لم تزل الخوارج تقصد جبالهم للمنعة فيها و الاعتصام.. » [4]، و هي ببلاد الريف التي تمتد حتى

---

[1] - الأصفهاني (أبو الفرج): **مقاتل..**، ص ص 118- 324.

[2] - إسماعيل (محمود) : **الأدارسة..**، ص 40.

[3] - ابن خلدون (عبد الرحمان) : **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1667.

[4] - **نفسه**، ص 1661.

فاس [1]، و جبال فازاز التي كانت تطلق في القديم حسب البيذق على جبال الأطلس المتوسط [2]، و هي على مسيرة ثلاثة أيام من فاس [3]، و جبال درن الغنية بثرواتها حتى أن أهلها: « ..استغنوا بقطرهم عن سائر أقطار العالم..» [4]، الممتدة من الجنوب الغربي إلى طرابلس شرقا [5]، و بذلك اجتمعت مقومات الدولة في هذا الإقليم، و هي البعد عن منطقة نفوذ الدولة العباسية، و المنعة و الغنى.

يقول الأستاذ محمود إسماعيل: « و قد ساعدت هذه الطبيعة الجغرافية على تنوع و ثراء الحياة الاقتصادية، و هو أمر ساعد بدوره على صياغة نمط الحياة سواء كان حضريا أو بدويا.. و يمكن الجزم أن ثراء الإقليم كفل له نوعا –كذا – من الاكتفاء الذاتي الذي ساعد على قيام دول مستقلة قادرة على البقاء و الاستمرار رغم ما كان بينها من تنافس و صراع.. » [6].

و الصواب أن استمرار تلك الدول لا يفسر بغنى الإقليم في هذه الوضعية المؤقتة، كما تثبته سيرورة الأحداث، و يمكننا تفسيرها تفسيرا صحيحا بمبدأ تدافع العصبيات، فعندما كانت قوى العصبيات متقاربة لم تستطع إحداها الغلبة على كل الإقليم الانفراد به، و لكن عندما تراجع ظل الدولة الإدريسية تحت ضربات الفاطميين، ظهر عمل مبدأ التدافع العصبي، فرنت كل من عصبية برغواطة، و بنو أبي العافية المكناسيين، و مغراوة، و بني يفرن، و كلهم من زناتة لفرض سيطرتها على بقية العصبيات من صنهاجة حتى أدخلوهم الصحراء و « لحقهم من الظلم ما لم يسمع بمثله» [7].

- **العامل السياسي (الفكر الإستقلالي)**: يصف الأستاذ محمود إسماعيل سياسة الدولة الأموية بالمغرب بالسيئة، لكونها أساءت استغلال المقدرات الاقتصادية الهائلة للمغرب قبل قيام دولة الأدارسة، و تميزت بممارسات ابتزازية، و هو ما فسح المجال لظهور الفكر الاستقلالي عند القبيلة بالمغرب، الذي تمثل الثورة على الدولة المركزية إحدى أبرز تجلياته، فما كان منها إلا أن ثارت متسترة خلف الحركة الخارجية الوافدة

---

[1] - أرسلان (شكيب) : **الحلل السندسية في الأخبار الأندلسية**، د ط، نشر INC، د م ن، 2012م، ص 53. و كذلك، محمود (إسماعيل) : **نفس المرجع السابق**، ص 39.

[2] - الصنهاجي (محمد بن علي البيذق) : **أخبار المهدي بن تومرت و بداية دولة الموحدين**، د ط، دار المنصور للطباعة و الوراق، الرباط، 1917م، ص 84.

[3] - ابن خلدون (عبد الرحمان) :**العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1645- 1645. و كذلك، الحميري (عبد المنعم)، **المصدر السابق**، ص 435.

[4] - ابن خلدون (عبد الرحمان) : **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1667.

[5] - البكري (بن عبيد)، : **المصدر السابق**، ص 125. و كذلك، الإدريسي (أبي عبد الله محمد) : **المصدر السابق**، ص40.

[6] - إسماعيل (محمود) : **الأدارسة..**، ص 40.

[7] - ابن الأحمر (إسماعيل) : **المصدر السابق**، ص 28.

من المشرق [1]، و هو ما أسهم بدون شك في المزيد من تخريب الإقليم، و انتشار الفوضى و المجاعات و الأوبئة [2].

أما في العهد العباسي فقد سادت حالة من الفراغ السياسي بهذا الإقليم، بسبب تراجع نفوذ الدولة عنه، و قد انتهزت زناتة البدوية هذه الوضعية لتثخن في القبائل المستقرة كمكناسة و أوربة و هوارة، و تطردها من بلادها إلى أقصى الغرب أو إلى تلمسان [3]، و هو ما جعل قبيلة أوربة و غيرها من قبائل الإقليم يرون في قيام دولة الأدارسة عاملا حاسما، في استعادة الأمن و الاستقرار بالإقليم.

– **العامل المذهبي**: مثل المذهب أحد أهم العوامل المحركة لتأسيس الدولة في هذا الإقليم، فمثلا كان لتواجد المذهب المالكي السني دور كبير في قيام إمارة نكور التي أشرنا إليها أعلاه، ثم أصبح مذهبها الرسمي، كما كان لانتشاره في سلا و أصيلا و بلاد القبلة و السوس الأقصى، أثرا مباشرا في إنشاء المالكيين للأربطة على مناطق التماس مع البرغواطيين و اليهود [4]، بهدف مجاهدتهم [5]، كما كان المذهب الخارجي الصفري الأساس العقدي لكثير من الدول و الإمارات، منها إمارة برغواطة، و سجلماسة، بالإضافة إلى عدد من الإمارات التي مثلت محاولات لتأسيس دول على أساس المعتقد الخارجي، كإمارة بني وكيل، و إمارة برغوت بن سعيد التراري [6].

أما المذهب المعتزلي، فقد انتشر بين قبائل أوربة و زناتة و مزاتة، و لعب دورا حاسما في قيام دولة الأدارسة، عن طريق مبدئه في التحالف مع الحركات المعارضة [7].

– **العامل القبلي**: و يتمثل في رغبة قبائل هذا الإقليم في إنشاء كيان سياسي خاص بهم، و تقاطع تلك الرغبة مع طموح العلويين في تحقيق مشروع دولتهم بالمغرب، بعد فشل محاولاتهم بالمشرق، لاسيما و أن المنطقة قد عرفت تجربة سابقة للبربر في الشمال بتامسنا [8]، قامت في الأساس

---

[1] - إسماعيل (محمود) : **الأدارسة..**، ص 41.

[2] - **نفسه**.

[3] - البكري (بن عبيد) : **المصدر السابق**، ص 93 و ص 141.

[4] - كانت اليهودية منتشرة في نكور و وادي فازاز و تادلا و درعا. أنظر، مجهول، **الاستبصار**، ص 200، في محمود (إسماعيل) : **الأدارسة..**، ص 45.

[5] - ابن حوقل (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ص82.

[6] - نفسه: ص 137.

[7] - لاحظ كثير من الدارسين أن الفكر السياسي المعتزلي، شكل القاعدة الفكرية لكثير من حركات المعارضة، كالإباضية و الزيدية، بينما ظل المعتزلة يفضلون البقاء في الظل، حتى تمكنوا من إنشاء أول دولة لهم، و هي دولة الموحدين على يد محمد بن تومرت. أنظر، الخروصي (سالم بن هلال): **المرجع السابق**، ص 187-188. و كذلك، -GOUJA(moncef): **LA THEOLOGIE IBADITES, Histoire Genèse, formation et formulation définitive**, Thèse de Doctorat de 3eme cycle, directeur d'études Dominique Sourdel, université de paris, Sorbonne, 1986, p.69-71.

[8] - يذكر البكري تجربة سابقة لها و هي إمارة بني صالح بنكور بتمسمان في منطقة الريف بالمغرب الأقصى،

على مبدأ التقاطع بين رغبة برغواطة و حلفائها من القبائل من جهة، و رغبة الخوارج الصفرية من جهة أخرى، في إنشاء كيان سياسي لهم بالمغرب بعد فشلهم في تحقيق طموحهم بالمشرق، و مما زاد هذه الرغبة إلحاحا انحراف برغواطة عن مبادئ الإسلام [1]، و رغبتها التوسعية على حساب القبائل المجاورة، حيث تمكنت من تحويل بعض القبائل عن الإسلام الصحيح إلى معتقدها الفاسد، و ارتبطت معها بمجموعة أحلاف، منها جراوة، و زواغة، و البرانس، و بنو أبي ناصر، و منجصة، وبنو أبي نوح، و بنو واغمر، و مطغرة، و بنو بورغ، و بنو دمر، و مطماطة، و بنو وزكسينت، و عددهم ينتهي لأزيد من عشرة آلاف فارس [2].

كما نجحت في إخضاع عدد من القبائل التي ظلت محافظة على إسلامها، منها: زناتة الجبل، و بنو يليت، و نمالته، و بنو واوسينت، و بنو يفرن، و بنو ناغيت، و بنو النعمان، و بنو إفلوسة، و بنو كونة، و بنو يسكر، و أصادة، و ركانة، و ايزمين، و منادة، و رصانة، و ترارة، و مبلغ عددهم نحو إثني عشر ألف فارس [3].

و بذلك تحولت برغواطة إلى خطر حقيقي، مهدد لكل القبائل المغربية في الإقليم الشمالي للمغرب الأقصى، و هو ما حدا بتلك القبائل و على رأسها قبيلة أوربة، للبحث عن زعيم يلم شتاتها، و يعينها على تكوين دولة تقوم بمحاربة برغواطة و مذاهبها، و ذلك بإنشاء كيان سياسي لها يؤمن مصالحها، و يمكن لها من الوصول إلى الرياسة [4].

ثانيا: **الأسس الفكرية و المراحل النظرية للدولة عند الأدارسة بالمغرب:**

1- الأسس الفكرية و العقدية عند السنة:

التي أسسها سعيد بن إدريس بن صالح زمن الوليد بن عبدالملك، سنة (91هـ/ 710م)، معتمدا على القبائل العربية التي استقرت في بلاد الهبط و البصرة و أغمات و نفيس. أنظر، البكري (بن عبيد): **المصدر السابق،** ص 765.

[1] - جمع الفكر العقدي لبرغواطة بين أفكار و مذاهب و أديان متعددة، بدءا من الفكر السني إلى الخارجية المتطرفة، و التشيع، و كذلك جانبا من الدوناتية، و بعض الأفكار اليهودية، بالإضافة إلى بعض التقاليد البربرية المحلية و الوثنية. أنظر، سالم عبد العزيز (سحر): **من جديد حول برغواطة هراطقة المغرب في العصر الإسلامي،** د ط، نشر مؤسسة شباب الجامعة، طبع مؤسسة الإشعاع الفنية، 1993 م، ص 3.

[2] - البكري (بن عبيد): **المصدر السابق،** ص 141.

[3] - البكري (بن عبيد)، **نفسه**.

[4] - بديوي (يوسف علي): **المرجع السابق،** ص 54- 55.

أ- الأسس الفكرية للدولة عند الأدارسة:

أ- 1- **مسألة الخلافة بين الشرعية و المشروعية:** تؤكد بعض الكتابات المعاصرة، على القول بأن الأدارسة بعد وصولهم إلى المغرب، لم يَدَّعُوا في أية مناسبة من المناسبات، أحقيتهم دون غيرهم بهذا المنصب بالنص من النبي صلى الله عليه و سلم، و يعتمدون في مقالتهم تلك، على النصوص الخاصة بهم، التي نقلتها المصادر التاريخية، و التي تدل مضامينها المبثوثة فيها، أنهم ليسوا طلاب سلطة بل طلاب حق مغتصب، و أن الأمة لو خلي بينها و بين اختيار إمامها بكل حرية بعد وفاة معاوية — رضي الله عنه- لاختاروا إمامهم من آل البيت [1]، لمكانة آل البيت من قلوبهم، و لاشتمالهم على معظم صفات مشروعية الخلافة، قال ابن عذاري في وصفه لإدريس بعد مبايعة القبائل له: « وفي سنة 172هـ اجتمعت القبائل على إدريس بن عبد الله من كل جهة و مكان فأطاعوه وعظموه وقدموه على أنفسهم، وأقاموا معه مغتبطين بطاعته، ومتشرفين بخدمته طول حياته، وكان رجلا صالحا، مالكا لشهوته، فاضلا في ذاته، مؤثرا للعدل، مقبلا على أعمال البر» [2]، و بالتالي فالمسألة عندهم، تتمثل في عدم شرعية سلطة الأمويين و العباسيين، بصفتهم مغتصبين لسلطة هم أحق بها في الأصل، و أن الحسن — رضي الله عنه- تنازل عن الخلافة لمعاوية — رضي الله عنه- حقنا للدماء و جمعا لكلمة المسلمين على أن تعود الخلافة شورى بين المسلمين كما كانت بعد وفاة معاوية بن أبي سفيان لكنه لم يلتزم بذلك الشرط، و كذلك بالنسبة العباسيين الذين أقاموا الدعوة باسمهم، لكنهم انقلبوا عليهم، و أخذوا ما ليس لهم بحق، و هذا ما يثبت أنهم ليسوا من الشيعة و إن كان هناك من يتشيع لهم [3].

و الحقيقة أن هذه الآراء على صدقها، تهمل حقيقتين محوريتين في دراستها لموقف الأدارسة من منصب الخلافة، فهي تهمل موقف العلويين من هذه المسألة في المرحلة السابقة لوجودهم بالمغرب، و التي أعلنوا فيها في عدة مناسبات أحقيتهم دون غيرهم من الصحابة بهذا المنصب، بل اعتبروا أنفسهم الورثة الشرعيين للخلافة، كما أثبتناه في المبحث الخاص بنشأة الحركة العلوية [4].

---

[1] - الفاسي (علال): **المرجع السابق،** ص 11.

[2] - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 83-84.

[3] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..،** ط بيت الأفكار الدولية، ص 904. و كذلك، بديوي (يوسف علي): **المرجع السابق،** ص 53.

[4] - أنظر موقف الزبير و علي – رضي الله عنهما- من بيعة أبي بكر الصديق في السقيفة، في المبحث الخاص بنشأة الحركة العلوية ص 153. و كذلك، نص الرسالة التي أرسلها عبد الله الكامل والد إدريس الأكبر للخليفة المنصور، عندما خرج سنة 145هـ مما جاء فيها: « فقد تعلم أن الحق حقنا و أنكم إنما أعطيتموه بنا، و نهضتم فيه بسعينا، و حزتموه بفضلنا، و أن أبانا عليا عليه السلام كان الوصي و الإمام فكيف ورثموه دوننا و نحن أحياء». أنظر نصوص تلك المراسلات في ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..،** ط بيت الأفكار الدولية، ص

و أما الحقيقة الثانية التي تهملها تلك الدراسات، فتتمثل في الواقع العملي لتطبيق نظرية الخلافة، فهم بعد مقتل إدريس الأكبر لم يجعلوها شورى في المسلمين، بل جعلوها وراثية في بني إدريس، و بالتالي فسرعان ما انهار مشروع نظام الخلافة الراشدة الذي لم يصمد أكثر من أربع سنوات في الدولة الإدريسية، بسبب الاغتيال المبكر لإدريس الأول [1].

أما مشروعية الخلافة، فتتمثل في عدم التزام أولئك المغتصبين لمنصب الخلافة، بالقواعد الأساسية، التي قام عليها مفهوم الخلافة، في العهدين النبوي و الراشدي، و تم الانقلاب عليها، ولذلك فدعوة الأدارسة، هي محاولة لاسترجاع تلك القواعد، و استمرار للدعوة النبوية و الدولة الأمة، و مقاومة للملك العضوض الذي بدأت معالمه في الظهور زمن الأمويين، ثم العباسيين، و تحولت معه الخلافة إلى سيطرة شخصية باسم إمارة المؤمنين، و مما جاء في خطبة إدريس الأكبر في بيعته التي كانت يوم الجمعة رابع رمضان سنة (172هـ/ 789م): « و اذكروا الله في ملوك غيروا، و للأمان خفروا، و عهد الله و ميثاقه نقضوا، و لبني نبيه قتلوا» [2]، و «..هي دعوة إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، و إلى العدل في الرعية والقسم بالسوية، و رفع المظالم و الأخذ بيد المظلوم، و إحياء السنة، و إماتة البدعة، و إنفاذ حكم الكتاب على القريب والبعيد» [3]، و في الرسالة التي وجهها الإمام إدريس إلى أهل مصر، ورد نفس المعنى حيث يقول: « ..فكتبنا إليكم دعوتنا هذه داعية إلى مثل ما دعا الله سلفنا و سلفكم و آباءنا و آباءكم من كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم..» [4].

و هي دعوة إلى الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، فقد « أوجب الله على أهل طاعته المجاهرة لأهل عداوته و معصيته، باليد و باللسان .. و فرض الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و أضافه إلى الإيمان و الإقرار بمعرفته، و أمر بالجهاد عليه و الدعاء إليه ». [5]

أما الدعوة باللسان فهي « الدعاء إلى الله بالموعظة الحسنة، والنصيحة والحض على طاعة الله، و التوبة عن الذنوب بعد الإنابة و الإقلاع، و النزوع عما يكرهه الله، و التواصي بالحق و الصدق، و الصبر و الرحمة و الرفق، و التناهي عن معاصي الله كلها، و التعليم و التقديم لمن استجاب لله ورسوله

.904

[1] - يذكرنا هذا بانهيار نظرية الإمامة العادلة عند الخوارج الصفرية بسجلماسة التي دامت 15 سنة لتنتهي بمقتل عيسى بن يزيد الأسود، لتبدأ دولة بني مدرار على الأساس الوراثي، و كذلك، تجربة الإباضية التي انتهت بعد 12 سنة بوفاة عبد الرحمان بن رستم، لتتحول إلى نظام وراثي.

[2] - الفاسي (علال): **المرجع السابق**، ص 24.

[3] - **نفسه**.

[4] - التازي (عبد الله): **إدريس الأكبر فاتح المغرب، في كتاب الإمام إدريس مؤسس الدولة المغربية (مقالات مجموعة)**، د ط، منشورات الجمعية المغربية للتضامن الإسلامي، الرباط، 1988م، ص 56.

[5] - الفاسي (علال): **المرجع السابق**، ص 12.

حتى تنفذ بصائرهم و تكمل، و تجتمع كلمتهم و تنتظم» [1]، و يتفق هذا المعنى و منهج الخلفاء الراشدين حسب الماوردي « كانوا لا يرون الخلافة إلا لإحياء الدين، و لا الإمرة إلا إصلاح المسلمين، و كانوا أهل رأفة بالمؤمنين، سيرتهم العدل، و قولهم الفضل، و قضاؤهم الحق، و كلامهم الصدق » [2].

و أما الدعوة باليد، فهي دعوة للجهاد « فإذا اجتمع منهم من يكون للفساد دافعا، وللظالمين مقاوما، وعلى البغي والعدوان قاهرا، أظهروا دعوتهم وندبوا العباد إلى طاعة ربهم، و دافعوا أهل الجور على ارتكاب ما حرم الله عليهم، و حالوا بين أهل المعاصي و بين العمل بها، فإن في معصية الله تلفا لمن ركبها و إهلاكا لمن عمل بها ». [3]

فإذا لم يستجيبوا وجب على جماعة المسلمين « قتال المعاندين على الحق و المعتدين عليه و على من آمن به و صدّق بكتابه، حتى يعود إليه و يفيء، كما فرض قتال من كفر به و صد عنه حتى يؤمن به و يعترف بشرائعه » [4].

لقد نجحت الدولة الإدريسية إلى حد كبير في الإلتزام بتلك القيم التي نادت بها، حيث انبعثت حركة الجهاد بفكرة العلويين و يد البربر، كما انبعث مشروع توحيد دار الإسلام تحت حكم خليفة واحد، من آل بيت النبي – **صلى الله عليه و سلم** –، و هو ما يفسر الموقف العدائي للخلافة العباسية في بغداد و الأموية في الأندلس و العبيديين بعد قيام دولتهم بالمغرب، من الأدارسة.

أ- 2- **مسألة الخروج على الحاكم**: لم يفكر الأدارسة عند خروجهم على الأمويين و العباسيين، في الاستقلال بالمغرب، أو الاستئثار بجزء من دار الإسلام، لإنشاء مملكة لهم، بل هدفوا من البداية إلى توحيد دار الإسلام تحت قيادة رجل منهم، مستندين في ذلك، إلى نسبهم الشريف و شرعيتهم في الحكم [5].

و لذلك فقد اعتبروا أن مبررات خروجهم كثيرة و مشروعة، أهمها:

- مبايعة أهل المدينة لعبد الله الكامل عام (145هـ/ 762م) بعد خروجه، بصفته الخليفة الشرعي، و على رأس من بايعه الإمام أبو حنيفة النعمان، و إمام دار الهجرة مالك بن أنس، و قالوا بأن إمامته أصح من إمامة أبي جعفر المنصور الذي كان ممن بايع من أهل البيت لعبد الله بالأبواء عام (132هـ/

---

[1] - الفاسي (علال): **المرجع السابق،** ص 19.

[2] - الماوردي (أبو الحسن): **نصيحة الملوك المنسوب إلى الماوردي،** تح فؤاد عبد المنعم أحمد، د ط، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1988م، ص90.

[3] - الفاسي (علال): **المرجع السابق،** ص 19.

[4] - **نفسه**: ص 21.

[5]- العبادي (أحمد مختار): **دراسات في تاريخ المغرب و الأندلس،** د ط، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة و النشر و التوزيع، الإسكندرية، د ت ن، ص 51.

749م) « و لهذا كان مالك و أبو حنيفة رحمهما الله يحتجان إليه حين خرج من الحجاز، ويريدون أن إمامته أصح من إمامة أبي جعفر لانعقاد هذه البيعة من قبل.. فتأدت إليهما المحنة بسبب أيام أبي جعفر المنصور، حتى ضرب مالك على الفتيا في طلاق المكره، و حبس أبو حنيفة على القضاء» [1].

- أم المبرر الثاني فيتمثل في الوضعية التي آلت إليها دار الإسلام غداة قيام دولة الأدارسة بالمغرب، فقد انقسمت دار الإسلام إلى خلافتين، العباسية في بغداد، و الأموية في الأندلس بداية من (139هـ/ 756م)، ثم إلى ثلاثة بداية من (296هـ/909م)، بقيام الخلافة الفاطمية كلها تدعي تمثيل المسلمين، و السبب في ذلك هو سكوت الأمة، على الانحراف الذي بدأ مع معاوية – رضي الله عنه–، حيث جعل الخلافة وراثة في بنيه، ثم تبعه في ذلك بني العباس [2]، و لأن العلويين قاوموا ذلك الانحراف بداية من ثورة الحسين بن علي – رضي الله عنه– ضد الحجاج و ما كان يرتكبه في العراق من أهوال و أهواء، فإن مقتله سنة 61 هـ، لم يزدهم إلا إصرارا على مقاومة ذلك الانحراف، فقد كانوا أكثر من اكتوى بلظى الملك العضوض، فتعرضوا للقتل و التشريد و الظلم و التشهير و اللعن، فلم يثنهم كل ذلك عن عزمهم و هدفهم، و ظلوا يدفعون الشهداء حتى خلص إدريس إلى المغرب، فقال مخاطبا البربر: « و اعلموا معاشر البربر أني أتيتكم و أنا المظلوم الملهوف، و الطريد الشريد، الخائف الموتور الذي كثر واتره، و قل ناصره، و قتل إخوته، و أبوه و جده، و أهلوه، فأجيبوا داعي الله فقد دعاكم إلى الله..» [3]، و تفيدنا رواية لابن خلدون بصورة من صور تلك المعاناة غداة خروج عبد الله الكامل والد إدريس على الخليفة المنصور سنة (145هـ/ 762م) « فحبس المنصور لذلك بني حسن و إخوته و إبراهيم و جعفر، و علي و القائم و ابنه موسى بن عبد الله بن سليمان و عبد الله بن أخيه داود، و محمد و إسماعيل و إسحاق بنو عمه إبراهيم بن الحسن في خمسة و أربعين من أكابرهم و حبسوا بقصر ابن هبيرة ظاهر الكوفة حتى هلكوا في حبسهم..» [4]، و قد أجبرت هذه السياسة القائمة على القتل بالمظنة تجاه العلويين عبد الله الكامل على التعجيل بالخروج ، ليضع بموته حدا لقتل غيره به من العلويين [5].

---

[1] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 903. و كذلك، الأصفهاني (أبو الفرج): **المصدر السابق**، ص 208.

[2] - الفاسي (علال): **المرجع السابق**، ص 32.

[3] - **انفسه**: ص 22.

[4] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ص 903. و كذلك، الذهبي (شمس الدين): **سير أعلام..**، ج6، ص ص 212 – 218.

[5] - الأصفهاني (أبو الفرج): **مقاتل..**، ص184. و كذلك، الذهبي (شمس الدين): **نفسه**، ص 241 -215.

- أما المبرر الثالث فيتمثل فيما هو واقع من مخالفة أولياء الأمور لذلك العهد، ما أمرهم الله بتنفيذه، و لا سيما ما يجري منهم من الغدر و الظلم ليس لآل البيت فقط ولكنه تجاوزهم إلى غيرهم، كما ذكره الإمام إدريس في خطابه إلى المغاربة، حيث يقول « و اذكروا الله في ملوك غيروا و للأمان خفروا، و عهد الله و ميثاقه نقضوا، و لبني بيته قتلوا، و أذكركم الله في أرامل احتقرت، و حدود عطلت، و في دماء بغير حق سفكت » [1]، و هو ما أصبح مهددا بزوال الدين إلا من اسمه، و ذهاب القرآن إلا من رسمه.

و الحقيقة أن البربر أيضا اكتووا بسوء سياسة الولاة و ظلمهم في فترات الفساد، و لذلك فقد أبدوا تعاطفا كبيرا مع دعوة الإمام إدريس، لحبهم آل البيت و هو في طبعهم، كما تجاوبوا معها بقوة لكرههم الظلم و أنفتهم من الذل و ذلك من صفاتهم، و بعد تأكدهم من صدقها و عدالتها، احتضنوها، و بايعوا صاحبها على الجهاد باليد و اللسان « و اجتمع عليه البرابرة بالمغرب، فبايعوه و قاموا بأمره..» [2]، فقرت عين إدريس بهم، و كان ذلك أمله فيهم، و هو الذي قدم إليهم شريدا طريدا – على حد تعبيره–، فعندها خاطبهم قائلا: «.. فعسى أن تكونوا معاشر إخواننا من البربر اليد الحاصدة للظلم و الجور، و أنصار الكتاب و السنة، القائمين بحق المظلومين من أبناء النبيئين، فكونوا عند الله بمنزلة من جاهد مع المرسلين، و نصر الله مع النبيئين» [3].

و بذلك اكتملت مبررات الخروج من وجود الإمام الشرعي، و الدعوة العادلة، و الجماعة المؤمنة التي تأمر بالمعروف و تنهى عن المنكر، باللسان و اليد.

أ– 3– سلطة الإمام بين التحديد و الإطلاق: ليس الإمام حاكما متغلبا، أو سلطانا قاهرا، بل هو داع إلى الله، كما كان الأنبياء مع أتباعهم و الرسول مع صحابته « دعوتنا هذه داعية إلى مثل ما دعا الله سلفنا و سلفكم و آباءنا و آباءكم من كتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم.. و الدخول مع جماعة إخوانكم من أهل البيت و أتباعهم من المؤمنين فيما دخلوا فيه من الإجابة» [4]، قال الفاسي : « و وجه الشبه هو عدالة الدعوة، لا ادعاء النبوة » [5].

---

[1] - الفاسي (علال): **المرجع السابق،** ص 19.

[2] - و في هذا المعنى يقول المرادي : « .. و العدل أنصار من الرجال، و درة عمر – **رضي الله عنه** - كانت أهيب من سيف الحجاج..». أنظر، المرادي (أبو بكر): **كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة،** تح سامي النشار، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1401 هـ/ 1984م، ص 107. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان)، **نفسه**: ص 905.

[3] - الفاسي (علال): **المرجع السابق،** ص 19.

[4] - التازي (عبد الله): **المرجع السابق،** ص 56.

[5] - الفاسي (علال): **المرجع السابق،** ص 19- 20.

و إتباع القبائل للدعوة، و تسليمها للإمام بإمامته، و طاعتها له، تكون بلا حرب و لا إكراه، و لكن قناعة منهم بعدالة الدعوة، و أفضلية صاحبها خُلُقًا و خِلْقَةً و نَسَبًا، فإذا فعلوا صار الإمام جزء من مجتمع المؤمنين له ما لهم وعليه ما عليهم « فمن أجابني فله ما لي و عليه ما علي، و من أبى فحظه أخطأ» [1].

فإذا بايعوه و عقدوا له البيعة، ترتب عنها ثلاثة أنواع من الحقوق:

- حقه عليهم: الطاعة و النصيحة لله، و التواصي بالحق، و الصدق و الصبر و الرفق، و التناهي عن معاصي الله، و الجهاد معه باليد و اللسان.
- حقهم عليه: الإقامة بينهم، و تعليمهم و تربيتهم حتى تنفذ بصائرهم و تكمل و تجتمع كلمتهم و تنتظم، و أن يعدل في رعيته، و أن يساوي بينهم في قسمة المال، و تطبيق الأحكام على القريب و البعيد، و ألا يقدم منهم إلا أصحاب البصائر و الصلاح.
- حق الله عليهم جميعا: أن الدعوة دعوته، و هو الشاهد عليهم، و الضامن لنصرهم، ما التزموا ببيعتهم، و لهذا فعلى الإمام أن يصبر، و يؤثر طاعة ربه على غيره، و أن يرأف بعباده، و يرغب فيما يريده الله، و يواسي أصحابه، و يسعهم بأخلاقه، كما أدبه الله.

و أما الرعية فعليهم باتباعه، و سلوك سبيله، و الاقتداء لهدايته، و اقتفاء أثره، فإذا فعلوا ذلك و تعاونوا على الحكم بالكتاب و السنة، و إماتة البدعة و إحياء السنة، و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، أنجز لهم ما وعدهم، كما في قوله تعالى: « إن تنصروا الله ينصركم و يثبت أقدامكم» [2]، و في قوله أيضا:« و تعاونوا على البر و التقوى و لا تعاونوا على الإثم و العدوان» [3].

إن سلطة الإمام في هذا العقد تتسع دائرتها إلى أقصى حدودها، عند التزامه بالكتاب و السنة، و تضيق عند مخالفته لهما، و تزول مبررات طاعته « و إن نحن لم نف لكم فلا بيعة لنا عليكم»، فالطاعة لا تتنافى مع رقابة الرعية على الإمام.

و تزيد سلطة الإمام قوة، عند نصرته للمظلوم، و الأخذ على يد الظالم، و مجاهدة أهل عداوة الله و أهل معصيته.

و الخلاصة أنها عقد اجتماعي بامتياز، قائم على الدعوة و الإجابة، يخضع فيه الجميع لنفس الأحكام، و يتعاون الجميع على تطبيقها، و يراقب أطرافه بعضهم بعضا، مع استشعار الرقابة الإلاهية

---

[1] - و نفس المعنى ورد في خطبة محمد النفس الزكية لما بويع بالإمامة بالمدينة عام 145هـ « **فإن نحن وفينا لكم وفيتم لنا، وإن نحن لم نف لكم فلا بيعة لنا عليكم**». أنظر، الأصفهاني (أبو الفرج): **مقاتل..**، ص184.
و كذلك، الفاسي (علال): **المرجع السابق**، ص22.

[2] - سورة **محمد**، الآية 7.

[3] - سورة **المائدة**، الآية 2.

المانعة، من إتباع الأهواء.

ب– الأسس العقدية للدولة عند الأدارسة: بالرغم من إشارتنا في الأسس الفكرية لأهمية العامل المذهبي في تأسيس كل الدول التي قامت على أرض المغرب، فإن مسألة المذهب العقدي الذي قامت عليه الدولة الإدريسية، تبدو غامضة عند المؤرخين، الذين تناولوا هذه القضية قديما و حديثا، و المثير للاهتمام أن الاختلاف بين المؤرخين في الحكم على هذه المسألة قد انتهى إلى التناقض في المواقف، و هو ما دفع البعض إلى التساؤل عن حقيقة الدعوة الإدريسية، و طبيعة مذهبها العقدي.

ب – 1- أ– **مسألة مذهب الدولة الإدريسية:**

*– **الموقف الأول:** يرى أصحابه أن مذهب الدولة الإدريسية كان مالكيا، و معتمدهم في ذلك، جملة من الروايات التاريخية، نقتصر على ذكر الأقوى منها:

– رواية الإصطخري (ت 346هـ)، و هو معاصر للدولة الإدريسية في طورها الأخير، يقول: << و الغالب على مذاهب أهل المغرب كلهم مذاهب أهل الحديث، و أغلبها عليهم في الفتيا مذهب مالك بن أنس>> [1]، و في هذا النص دلالة واضحة، على كون مذاهب كل أهل المغرب لا تخرج من دائرة المذاهب السنية بما فيها مذهب الأدارسة، و بالتالي فإن الفتاوى كلها لا تخرج عن مذاهب السنة، و إن غلب عليها مذهب الإمام مالك، لا كما قرأه أحد الباحثين المعاصرين من الوسط [2]، و الذي يستثنى منها، المناطق التي تغلب عليها الشيعة الإمامية، و الإباضية، كما ذكرها الإصطخري في الصفحة التي قبلها، و هي برقة، و طرابلس، و إفريقية و المهدية، و تونس، و طبرقة، و تنس، و جزيرة بني مزغنا، و سطيف، و سجلماسة، التي جعلها الإصطخري ضمن مملكة عبيد الله المهدي، و تاهرت، و بها الإباضية و هم الغالبون عليها [3]، و بالرغم من ذلك فلا يستطيع أحد إنكار التواجد القوي للمذهب المالكي، بمملكة المهدي و دور علمائه الكبير في مقاومة مذاهب الإمامية التي لا يمكن بحال، أن تكون من مذاهب أهل الحديث التي أشار إليها الإصطخري، ثم يشير إلى بلاد الأدارسة: « و طنجة هي كورة عظيمة.. و بها يحي الفاطمي و لم يفتحها عبيد الله الخارج بالمغرب إلى حين تصنيف الكتاب» [4]، و السؤال المطروح ما حاجة عبيد الله المهدي لإرسال مصالة بن حبوس لفتحها بداية من

---

1 - الإصطخري (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ص 23.

2 - الجباري (عبد الله): **المذهب المالكي في عهد الدولة الإدريسية – مطارحات نقدية-، بحث منشور في مجلة دراسات و أبحاث (مجلة إلكترونية)**، بتاريخ 22 سبتمبر 2017م ، على موقع شبكة ضياء للبحوث والدراسات، ص 13، (dia. net/ topic/ studies- reserches) .

3 - الإصطخري (أبو القاسم): **نفسه**، ص19- 20 و 23.

4 - الإصطخري (أبو القاسم): **المصدر السابق**، ص19- 20 و 23.

سنة (305هـ/ 917 م) لو كانت على مذاهب الشيعة الزيدية أو الإمامية [1].

– و منها رواية ابن أبي زرع جاء فيها: << في سنة تسع و ثمانين و مائة وفدت على إدريس وفود العرب من بلاد إفريقية و الأندلس.. فاعتز بهم و كان فريدا بين البربر ليس معه عربي فاستوزر عمر بن مصعب الأزدي.. و استقضى منهم عامر بن محمد بن سعيد القيسي.. وكان رجلا صالحا ورعا فقيها سمع مالكا و سفيان الثوري و روى عنهم كثيرا>> [2]، و ذكر في موضع آخر كاتبه، الفقيه أبو الحسن عبد الله بن مالك الخزرجي الأنصاري [3].

– رواية المقدسي (ت 380هـ)، التي يذكر فيها سؤاله لبعض المشايخ، عن سبب فشو مذهب الإمام مالك بالأندلس، رغم كون مذهب أبي حنيفة أسبق بها، يقول:« تناظر الفريقان يوما – الحنفية و المالكية– بين يدي السلطان، فقال لهم: من أين كان أبو حنيفة، قالوا: من الكوفة، فقال: مالك، قالوا: من المدينة، قال: عالم دار الهجرة يكفينا، فأمر بإخراج أصحاب أبي حنيفة، قال: لا أحب أن يكون في عملي مذهبان..» [4].

– أما الرواية الرابعة، و التي تبدو كتتمة لرواية المقدسي، و هي منسوبة إلى ابن خلدون، مفادها، أن إدريس الأكبر لما بلغه تشجيع الأمير هشام بن عبد الرحمان لمذهب الإمام مالك [5]، و تبنيه كمذهب عام بالأندلس، قال: نحن أحق بإتباع مذهبه و قراءة كتابه – أي الموطأ – و أمر بذلك في جميع

---

[1] ـ بن عميرة (محمد): **دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي،** د ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م، ص 178.

[2] ـ ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص 29.

[3] ـ **نفسه**: ص 32.

[4] ـ المقدسي (شمس الدين): **المصدر السابق،** ج1، ص 220.

[5] ـ يذكر ابن القوطية في رواية له، ثناء الإمام مالك على الأمير هشام، أمام طلبته من الأندلسيين: << و رحل بعد عام من ولايته ـ أي الأمير هشام ـ زياد بن عبد الرحمان اللخمي، فقيه الأندلس.. إلى المشرق، فلما صار بالمدينة و وصل إلى مالك بن أنس ـ رحمه الله ـ سأله عن هشام، فأخبره عن مذاهبه، و حسن سيرته، فقال مالك: ليت الله زين سمتنا بمثل هذا >>، و تدل بقية الرواية أن هشام بعد ذلك كان لا يول القضاء إلا من كان مالكيا، و كذلك ابنه الحكم. أنظر، ابن القوطية (أبو بكر): **تاريخ افتتاح الأندلس،** ط 2، دار الكتاب المصري، مصر، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1410هـ / 1989م، ص ص 62- 63 ـ 64.

عمالته [1]، و إنما كانت مقالته تلك من وجهين، أما الوجه الأول فلكونه تتلمذ على يد أبيه عبد الله الكامل، و عمه جعفر الصادق، فعلمه امتداد لعلمهم، و أما الوجه الثاني فلكونه أيد ثورة محمد النفس الزكية عام 145هـ، و بايعه في السر هو و أبو حنيفة النعمان، و هو ما جر عليهما العقاب و التنكيل على يد أبي جعفر المنصور [2].

وبناء على هذه الروايات و غيرها أثبت بعض المتأخرين قولهم بمالكية المذهب الفقهي لدولة الأدارسة وعلى رأس هؤلاء ابن القاضي (ت 1025هـ / 1616 م) في الجذوة، الذي يشير إلى أن كبار رجال الدولة الذين استوزرهم إدريس الثاني بعد سنة (189هـ/ 805 م) كانوا من المالكية، و لعل هذا هو المقصود بجملة " و جعلهم بطانته دون البربر" [3]، و منهم الحلبي في دره (ت 1120هـ / 1708 م): << و كان كتاب الموطأ أول كتاب حديث دخل المغرب الأقصى، أدخله عامر بن محمد بن سعيد القيسي، قاضي إدريس بن إدريس.. و الأقرب أنه ـ أي إدريس ـ كان على مذهب مالك و سفيان الثوري بواسطة قاضيه المذكور >> [4].

أما صاحب الإستقصا فيقول: << و من المعروف أن مذهب مالك ظهر أولا بالأندلس ثم انتقل إلى المغرب على عهد الأدارسة >> [5].

و مع هذا التواتر حول وجود المذهب المالكي بصفة مبكرة في دولة الأدارسة، فهناك من يرفض كل هذه الروايات، بدعوى اقتصار أصحابها على النصوص التي تخدم مذهبهم الذي لم يظهر إلا في فترة

---

[1] ـ هذه الرواية ذكرها العبادي و الكتاني و عبد الرحمان الجيلالي، و نسبوها إلى ابن خلدون، و عند عودتي إلى ابن خلدون لم أجدها. أنظر، العبادي (أحمد مختار): **دراسات..**، ص 50. و كذلك، الكتاني (عبد الحي):**نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية،** ط2، تح عبد الله الخالدي، ارقم بن أبي الأرقم للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، د ت ن، ج1، ص 8. و كذلك، الجيلالي (عبد الرحمان): **المرجع السابق،** ج1، ص 186.

[2] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 704. و ابن كثير (إسماعيل): **البداية..**، ج13، ص 357.

[3] ـ ابن القاضي (أحمد المكناسي): **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس،** د ط، دار المنصور للطباعة و الوراقة، الرباط، 1973م، ج1، ص 27. و كذلك، الكتاني (عبد الحي): **الأزهار العطرة الأنفاس بذكر بعض محاسن قطب المغرب و تاج مدينة فاس،** ط فاس، 1307هـ/ 1889م، ص 130.

[4] ـ الحلبي (أحمد بن عبد الحي): **الدر النفيس و النور الأنيس في مناقب الإمام إدريس،** طبعة فاس، 1300-1314هـ، (خع 493 خم 866- 1062)، ص 248.

[5] ـ الناصري (عبد الواحد): **المرجع السابق،** ص 71- 72.

متأخرة [1]، و كان ذلك على يد دراس بن إسماعيل سنة (357هـ/ 967م) [2] أي قبل سقوط دولة الأدارسة بحوالي ثمانية عشر سنة، و يتهمون أصحاب الموقف الأول، بأنهم يتجاهلون كليا النصوص التي تثبت شيعية الأدارسة.

*– **الموقف الثاني**: يذهب أصحاب هذا الموقف إلى التأكيد على أن مذهب الدولة الإدريسية كان شيعيا، قاعدته الاعتزال الزيدي، و يؤكدون على أن الغموض الذي يكتنف مسألة المذهب العقدي للدولة الإدريسية، سببه "مؤامرة الصمت" التي تعرض لها المذهب قديما و حديثا، بسبب آفة المصادرات المعرفية بين مؤرخي السنة، و غيرهم من مؤرخي العالم الإسلامي الوسيط [3]، و التي نتج عنها بتر الدعوة العلوية عن جذورها المشرقية، و بيئتها التي نبتت فيها و التي كانت شيعية بامتياز، و حسب محمود إسماعيل فإن التحالف بين الزيدية و المعتزلة بهدف إنشاء دولة لهم يعود إلى عهد زيد بن علي ابن الحسين بن علي بن أبي طالب، الذي مثلت ثورته أولى محاولات تجسيد ذلك المشروع الذي لم يكتب له النجاح بالمشرق، و كانت النتيجة، مقتله في الثاني من صفر سنة اثنتين و عشرين و مائة (122هـ/

---

[1] ـ ذهب الأستاذ عبد الله الجباري إلى حد القول أن شخصية عامر بن سعيد القيسي المالكي قاضي إدريس الأصغر بداية من عام (189هـ)، المذكور في المصادر المالكية بأنه أول من نقل الموطأ إلى فاس و أن إدريس قد أخذه عنه هي مجرد شخصية وهمية اخترعتها تلك المصادر في محاولة لإثبات ما ليس لها. أنظر، الجباري (عبد الله): **المرجع السابق،** ص3. و كذلك، ممدوح (محمود سعيد محمد): **طي القرطاس بتعيين مذهب الإمام إدريس بن إدريس ساكن فاس،** ط1، دار الإمام الترمذي، القاهرة، 1436هـ/ 2014م، ص 38.

[2] ـ هو درا س بن إسماعيل الجراوي الفاسي، المكنى بأبي ميمونة، كان أحفظ أهل زمانه بمذهب الإمام مالك و أصحابه، و هو أول من أدخل مدونة سحنون مدينة فاس، و به اشتهر مذهب مالك هناك، جعله صاحب شجرة النور الزكية في الطبقة الثامنة، توفي في ذي الحجة سنة سبع و خمسين و ثلاثمائة بفاس، و دفن عند باب الجيزيين، كما قاله ابن الفرضي، و أضاف التنبكتي قلت: « و هو خارج باب الفتوح مشهور عند أهل فاس، زرته مرارا، و الله أعلم». أنظر، عياض (القاضي): **ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك،** تح عبد القادر الصحراوي، ط2، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية المغربية، المملكة المغربية، 1403 هـ / 1983م، ج6، ص 84. و كذلك، التنبكتي (أحمد بابا): **نيل الابتهاج بتطريز الديباج،** عناية و تقديم عبد الله الهرّامة، ط2، دار الكتاب، طرابلس، ليبيا، 2000م، تر 180، ص 75. و كذلك، مخلوف (محمد بن عمر بن قاسم): **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية،** تخريج و تعليق عبد المجيد خيالي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م/ 1424هـ، ج1، ص 153- 154.

[3] ـ إسماعيل (محمود): **الأدارسة ..،** ص 10.

740 م)، و كانت محاولة إدريس بالمغرب آخرها، حيث كللت بقيام دولة الأدارسة بالمغرب الأقصى في إطار استمرار ذلك التحالف بين الزيدية الشيعة و معتزلة المغرب، الذين تحمسوا بقوة لتنفيذ ذلك المشروع عندما سنحت لهم الفرصة لتجسيده على أرض المغرب.

و من أبرز أدلتهم على مقالتهم تلك:

- ما أورده اليعقوبي (ت 284هـ) و هو رحالة و مؤرخ شيعي، معاصر للدولة الإدريسية في بدايتها، أن عبد الله الكامل والد الإمام إدريس كان يعتبر في الطبقة الثالثة من طبقات المعتزلة [1].

- و بناء عليه فكون إدريس بن إدريس شيعيا زيديا هو حمل على الأصل، و لا يجوز الانتقال عن الأصل إلا بدليل.. اللهم إلا أوهاما نسجت بخيوط تخالف الواقع المسطور [2]، و يحتجون على ذلك أن السادة الشيعة الزيدية ترجموا لإدريس بن إدريس في كتبهم، مثل العلامة علي بن بلال في" تتمة كتاب المصابيح " لأبي العباس أحمد بن إبراهيم بن الحسني الزيدي (ت 352هـ) المطبوع مع "أخبار فخ" ، حيث ذكروا بعض أخباره و نصوا على أنه من أئمة آل البيت الزيدية عليهم السلام [3].

- أن زيد بن علي كان من أبرز من تتلمذ على واصل بن عطاء زعيم المعتزلة، و تأثر بنظريته في الإمامة، و مبدأ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، حتى أن علم الكلام الزيدي يكاد يكون محاكاة لآراء المعتزلة [4]، كما يؤكده البلخي المعتزلي (319هـ)، الذي يذكر في كتابه طبقات المعتزلة"، عبد الله بن الحسين بن الحسين بن علي بن أبي طالب و ولديه محمد و إبراهيم، و هم إخوة عبد الله الكامل و أعمام إدريس الأكبر، في كتابه "طبقات المعتزلة"، و يذكر بينهم زيد بن علي مع جماعة من آل البيت [5].

- أن الإمام مالك كان من الموالين للعباسيين، فيبعد جدا أن يتبنى الأدارسة فقه من يوالي أعداءهم، و في الوقت نفسه كان الأمويون بالأندلس من ذرية مروان بن الحكم من أصحاب التاريخ العتيد في ظلم آل البيت عليهم السلام، يتبنون فقه الإمام مالك، و هو من أسباب ابتعاد الأدارسة عن فقه مالك لا تبنيهم له [6].

- و يرون أن قيام الدولة الإدريسية بمنطقة وليلي بطنجة لم يكن من باب الصدفة، و لكن سببه وجود

---

[1] - اليعقوبي (أحمد): **المصدر السابق،** ص 28.

[2] - ممدوح (محمود سعيد محمد): **المرجع السابق،** ص 21- 22.

[3] - **نفسه**: ص 31- 32.

[4] - إسماعيل (محمود)،: **الأدارسة..**، ص 25.

[5] - البلخي (أبو القاسم): **باب ذكر المعتزلة، من كتاب مقالات الإسلاميين، ضمن مجموع بعنوان "فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة"،** تح فؤاد السيد، د ط، الدار التونسية للنشر، د ت ن، ص 75.

[6] - ممدوح (محمود سعيد محمد): **المرجع السابق،** ص 37.

أحد أكبر تجمعات المعتزلة بالمغرب بتلك المنطقة، كما تدل عليه الكثير من الروايات، منها رواية إبن حوقل و الإدريسي عن تواجدهم بالمسيلة [1]، و كذلك ما رواه الحموي في معجمه، من أن مجمع الواصلية – كان– قريبا من تاهرت، و كان عددهم في ثلاثين ألفا في بيوت كبيوت الأعراب يحملونها [2]، و هذه الرواية تؤكدها المصادر الإباضية عند حديثها عن الواصلية بتاهرت و قتال الإمام عبد الوهاب لهم، و انتصاره عليهم [3]، غير أن رواية ابن خلدون تؤكد أن قتال تلك القبائل للرستميين كان بهدف إجبارهم على الدخول في طاعة الأدارسة، قال: <<..و حاربهم جيرانهم من مغراوة و بني يفرن على الدخول في طاعة الأدارسة لما ملكوا تلمسان و أخذت بها زناتة من لدن ثلاث و سبعين و مائتين (173هـ / 790م)، فامتنعوا عليهم سائر أيامهم إلى أن كان استيلاء أبي عبد الله الشيعي على افريقية..>> [4]، و سببه حسب الأستاذ الحريري هو انحراف الإمام عبد الوهاب عن شرط الاختيار عند المعتزلة [5]، و يضاف إلى تلك الروايات، ما جاء في مسالك البكري، حيث يذكر أن إدريس قد نزل عند إسحاق الأوربي، الذي كان على مذهب الاعتزال، فوافقه على مذهبه [6].

و هو ما يفسر الدعم الكبير الذي حظي به إدريس بن عبد الله من طرف المعتزلة بالمغرب، و على رأسهم إسحاق بن محمد بن عبد الحميد زعيم قبيلة أوربة، الذي تؤكد المصادر أنه كان معتزليا و أن إدريس قد وافقه على حاله من الاعتزال، كما جاء في الاستبصار: « كان إسحاق معتزلي المذهب فوافقه إدريس على مذهبه» [7]، و منها رواية البلخي المعتزلي: « و طنجة و هي بلاد إدريس بن عبد الله بن الحسين بن الحسن بن علي ابن أبي طالب، و هم معتزلة و كان رئيسهم إسحاق بن محمود بن عبد الحميد و هو الذي اشتمل على إدريس بن عبد الله فادخله في الاعتزال» [8].

و زيادة في التدليل على صحة مذهبهم هذا، يحاول أصحاب هذا الرأي نفي وجود المذهب

---

[1] - ابن حوقل (أبو القاسم): **المصدر السابق،** ص 86. و كذلك، الإدريسي (أبي عبد الله محمد): **المصدر السابق،** ج1، ص 254.

[2] - الحموي (ياقوت): **المصدر السابق،** ج 2، ص8. و الظاهر أن الحموي ناقل عن البكري، أنظر، البكري (بن عبيد): **المصدر السابق،** ج 2، ص 735.

[3] - أبو زكرياء (يحي): **المصدر السابق،** ص 101- 113. الدرجيني (أحمد): **المصدر السابق،** ج1، ص 57-65.

[4] - ابن خلدون (عبد الرحمن): **المصدر السابق،** ج6، ص.248. و كذلك، الحريري (عيسى): **الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي،** ط3، دار القلم، 1978م، ص 204-205.

[5] - يشير الحريري إلى المراسلات التي كانت بين إسحاق بن عبد الحميد الأوربي، و قبيلة زناتة، يدعوهم فيها لطرح سلطة الرستميين والدخول في طاعة إدريس بن عبد الله. أنظر: الحريري (عيسى): **المرجع السابق،** ص 204 -205. و كذلك، الخروصي (سالم بن هلال): **المرجع السابق،** ص 116.

[6] - البكري (بن عبيد): **المصدر السابق،** ص 118.

[7] - مجهول: **الاستبصار..،** ص 165.

[8] - البلخي (أبو القاسم): **المصدر السابق،** ص 110.

المالكي في عهد إدريس الأول و الثاني، و إثبات شيعية مذهب الأدارسة، من خلال توظيف روايات لمؤرخين من أهل السنة المعاصرين لها، من بينها:

- رواية لابن الفقيه (حي بين 230- 318هـ) المعاصر للدولة الإدريسية في نصف القرن الأول من عمرها، يقول فيها: << و بلاد طنجة مدينتها وليلي، و الغالب عليها المعتزلة، و عميدهم اليوم إسحاق بن محمد بن عبد الحميد، و هو صاحب إدريس بن إدريس وهو موافق له>> [1].

- و رواية الإصطخري (ت 346هـ) عند حديثه عن بلاد المغرب : << و يقصد به برقة و إفريقية و تاهرت و طنجة و السوس و زويلة و الأندلس.. و الغالب على مذاهب أهل المغرب كلهم مذاهب أهل الحديث، و أغلبها عليهم في الفتيا مذهب مالك بن أنس >> [2].

- و رواية الجغرافي الرحالة المقدسي (ت 380هـ): « و نظرت في كتاب الدعائم فإذا هم يوافقون المعتزلة في أكثر الأصول و يقولون بمذهب الإسماعيلية و لهم فيه سر لا يعلمونه و لا يأخذونه على كل أحد إلا من وثقوا به بعد أن يحلفونه و يعاهدونه، إنما سموا باطنية لأنهم يصرفون ظاهر القرآن إلى بواطن غريبة وتفاسير دقيقة. و هذه الأصول مذاهب الإدريسية و غلبتهم بكورة السوس الأقصى و هي قريبة من مذاهب القرامطة» [3].

- و منها رواية للشهرستاني، جاء فيها: « و زيد بن علي..أراد أن يحصل الأصول و الفروع، حتى يتحلى بالعلم فتلمذ -كذا- في الأصول لواصل بن عطاء الغزال رأس المعتزلة، .. فاقتبس منه الاعتزال، و صارت أصحابه كلها معتزلة، و كان مذهبه جواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل.. و جرت بينه و بين أخيه محمد الباقر مناظرة .. من حيث كان يتلمذ لواصل ابن عطاء» [4]

و منها أيضا رواية ابن أبي زرع، المنقولة عن البكري، التي جاء فيها: « فنزل إدريس على إسحاق الأوربي المعتزلي، فأكرمه و بالغ في بره، فأظهر المولى إدريس أمره و عرفه بنفسه، فوافقه على حاله و أنزله داره و تولى خدمته و العناية بشؤونه» [5].

- ثم يستندون إلى علم النوميات لإثبات صحة مذهبهم بالاستناد إلى العبارات المسجلة على بعض النقود الإدريسية التي تعود إلى عهد إدريس الثاني، كدليل قاطع في نظرهم على شيعية الدولة

---

[1] ـ ابن الفقيه (أبو محمد): **كتاب البلدان،** تح يوسف الهادي، ط1، بيروت، لبنان، 1416هـ/ 1996م، ص 136.

[2] ـ الإصطخري (الكرخي): **المصدر السابق،** ص 37.

[3] ـ المقدسي (شمس الدين)، **المصدر السابق،** ج1، ص 221.

[4] ـ الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق،** ج1، ص 154- 155.

[5] ـ البكري (أبو عبيد): **المصدر السابق،** ص 118. و كذلك، ابن ابي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص19.

الإدريسية [1]، لكونها تحمل عبارات دالة على معتقد الشيعة في تقديم علي – **رضي الله عنه**– على سائر الصحابة، ففي أعلى الدرهم: لآ إله إلا الله، و الوسط: محمد رسول الله، و في الأسفل: علي – **رضي الله عنه**– [2]، و يذكر السعداني عبارة « عليٌّ خير الناس بعد النبي كره من كره و رضي من رضي » [3].

لقد أوقع هذا التناقض في المواقف كثيرا من الباحثين المعاصرين، حول مذهب الأدارسة في حيرة من أمرهم، فسلكوا مسالك شتى في التعامل مع هذه المسألة، فذهب بعضهم إلى حد التناقض مع نفسه، منهم الأستاذ السعداني الذي يعتبر أن الإمام إدريس مؤسس الدولة الإدريسية كان على مذهب الاعتزال [4] لكنه بعد ذلك يتجنب الحديث عن مسألة خطيرة و هي أن الإعتزال لم يكن له أي دور في مذهب و فكر الدولة، و في هذا الصدد يقول الأستاذ غلاب: « المهم أن الفكر الإعتزالي لم يكن له حظ الفكر الخارجي في المغرب لعمقه الفكري و اعتماده على نظريات تخالف ظاهر الإسلام.. و نعتقد أنه لو كان لهم وجود فكري لما تخلف فقهاء القيروان عن الرد عليهم و لترك لنا ذلك ثروة فكرية في الصراع بين السنة و المعتزلة.. لذلك ليس من المعقول أن يكون إسحاق بن عبد الحميد الأوربي معتزليا و ليس ممكنا أن يكون مذهب المعتزلة هو الذي جعله يقترب من أهل البيت» [5]، ثم يعود السعداني في موضع آخر إلى القول أن الإمام إدريس الأكبر كان شيعيا زيديا [6]، و أنه تجنب الدعوة لمذهب الشيعة الزيدية، حرصا منه على الأصل و هو الدعوة لمذهب آل البيت و هذا صريح في أن مذهب آل البيت ليس مذهب الشيعة الزيدية، ثم يضطرب مرة ثالثة، فيقول: « مذهب إدريس إذا هو مذهب الشيعة الزيدية، فإذا علمنا أن الجارودية منهم تقول منكرا من القول، وجب أن يبعد عنه الانتساب إلى هذه الفرقة..، و نعلم أيضا أن فرقة البترية من الزيدية تقول بتكفير عثمان بن عفان في ست سنين من إمارته، و هذا ما ننزه المولى إدريس عن اعتقاده و القول به، فهل تكون الجريرية ثالثة فرق الزيدية الثلاث هي تلك التي ينتسب إليها؟ و لا يليق هذا أيضا لما في مذهب الجريرية من تحامل و غلو في اتهام عثمان و عائشة و الزبير و طلحة» [7]، فعن أي مذهب زيدي يتحدث السعداني؟!، و الملفت للاهتمام أن معظم من قال بالموقف الثاني أسسوا نظريتهم على الدراسة التي قام بها

---

[1] - أنظر الملحق رقم 11 ص 365.

[2] - ممدوح (محمود سعيد محمد): **المرجع السابق**، ص ص 24- 29. و كذلك، إسماعيل (محمود): **الأدارسة..**، ص13.

[3] - السعداني (عبد اللطيف): **إدريس الإمام منشئ دولة و باعث دعوة**، (مقال) في مجلة كلية الآداب، جامعة محمد بن عبد الله (فاس)، ع 4-5، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1980- 1981م، ص 18.

[4] - السعداني (عبد اللطيف): **المرجع السابق**، ص 18.

[5] - غلاب (عبد الكريم): **المرجع السابق**، ج1، ص 250.

[6] - **نفسه**: ص 20.

[7] - **نفسه**: ص 21.

السعداني [1].

و من الذين لم يسلموا من ذلك الاضطراب في الحكم على مذهب الأدارسة، الأستاذ بديوي الذي يبدأ حديثه عن الأدارسة بقوله: « من الأخطاء الشائعة القول بأن دولة الأدارسة دولة شيعية.. بل لم يكن أحد من رجال دولة الأدارسة و أتباعهم شيعيا، فقد كانوا سنيين» [2]، ثم يعود و يختم كلامه بالقول أن الأدارسة كانوا أميل إلى التشيع [3]، و كذلك الأستاذ عبد الكريم غلاب الذي يقول تحت عنوان "بين السياسة و المذهبية الدينية في الدول المغربية" «أما الشيعة فلم يكن لهم وجود مذهبي و لا دولي في بلاد المغرب، و حتى إدريس بن عبد الله و ابنه إدريس الذي أقام الدولة الإدريسية، كان سنيا و لم تنتشر الشيعة من حوله، رغم أن الذين لحقوا به من الشرق كانوا من أنصار العلويين» [4]، ثم يعود فيقول: « و يبدو أن إدريس و أنصاره.. لم يرغبوا في نقل الصراع مع الشيعة و ضدها – الذي جر عليهم مذابح رهيبة في المشرق– إلى المغرب، و سايروا الفطرة الأمازيغية في التعلق بالإسلام الصافي، و لذلك لم ينشئوا دولتهم على أساس شيعي، ما داموا قد ضمنوا التأييد من المغاربة، و حبهم لآل البيت دون "فلسفة" شيعية» [5].

و خلاصة القول لدى هؤلاء، أن الأدارسة لم يكن يهمهم من يناصرهم، بقدر اهتمامهم بتحقيق دولة لهم تكون ملاذا و مأمنا لآل البيت و لو استعملوا التقية السياسية على حساب المبادئ التي نادوا بها ظاهرا،كما يضيف السعداني: « و لكنا نتبين في شخصية المولى إدريس هدفا أسمى يصرفه عن الاشتغال بهذه الفرق المستحدثة عن الزيدية جملة و عما تفرع عنها، و الخوض عما خاضوا فيه.. لقد أصبح يحمل أمانة أهل البيت.. و إلى عهد إدريس بن إدريس لم تكن الظروف في صالح ظهور المذهب لأسباب نتحاشى الحديث عنها الآن..» [6].

و الحقيقة أن هذا الموقف الثاني على كثرة من يتشيع له من الدارسين المعاصرين، لا يصمد كثيرا أمام النقاش العلمي، و فيما يلي، نحاول إثبات فساد دعواهم، و تقديم الأدلة على سنية الأدارسة:

- تجمع كتب المقالات على ذم كل فرق الشيعة، و اعتبارها فرقا ضالة و مبتدعة، و خاصة

---

1 - وصفه محمود إسماعيل بالباحث الجاد، في كتابه "الأدارسة في المغرب 172-375 هـ حقائق جديدة"، الذي يقول في مقدمته : « و من حسن الحظ أن نصوصا جديدة صدرت تباعا، لتكشف عن الكثير من الغموض و تضع نهاية " لمؤامرة الصمت" التي حيكت قديما و حديثا حول تاريخ الأدارسة..». أنظر: إسماعيل (محمود): **الأدارسة..**، ص 10.

2 - و الظاهر أن هذا الكلام منقول عن الأستاذ حسين مؤنس. أنظر، مؤنس (حسين): **تاريخ المغرب..**، ج1، ص 372. و كذلك، بديوي (يوسف علي): **المرجع السابق**، ص 53.

3 - بديوي (يوسف)، **المرجع السابق**، ص 63.

4 - غلاب (عبد الكريم): **المرجع السابق**، ج1، ص 225.

5 - **نفسه**.

6 - السعداني (عبد اللطيف): **المرجع السابق**، 21.

الرافضة منهم، فقد اعتبروهم كفارا، و ذهب بعضهم إلى الحكم بكونهم هلكى في الآخرة، قال الآمدي:« فهذه هي الفرق الضالة الهالكة المستوجبون النار، بقول النبي – **صلى الله عليه و سلم**–، و هي اثنان و سبعون فرقة، عشرون قدرية، و اثنان و عشرون شيعية، و عشرون خوارج..» [1]، بل إن هناك من أجاز لعنهم، و لم يثبت في أي نص من نصوص أهل السنة، جواز تكفير أو لعن أهل البيت، اللهم إلا ما كان من لعن بني أمية لبعض أئمة أهل البيت لأسباب سياسية [2]، و لم يثب عند أهل السنة من يجيز ذلك [3].

و في ذلك دليل على كونهم يفرقون بين أهل البيت و بين شيعتهم من الروافض، روى إسماعيل السدي عن الإمام زيد بن علي قوله: « الرافضة حزبنا مرقوا علينا » [4]، و هم الذين جاوزوا الحد في تشيعهم، عندما بدلوا مفهوم التشيع من محبة و تفضيل آل البيت أكثر من غيرهم من الصحابة، إلى بغض الصحابة و تكفيرهم و لعنهم و على رأسهم الشيخين – **رضي الله عنهما**–، و حاولوا حمل زيد بن علي على معتقدهم الفاسد، و قد استخدم أهل السنة تسمية الروافض للدلالة على الذين خرجوا على الإمام زيد بن علي [5]، و أطلقوا اسم الزيدية على الذين بقوا معه حتى مقتله سنة 122هـ، أو الذين اتبعوا منهجه بعد ذلك، قال الذهبي: « قالوا إذا نرفضك، فمن ثم قيل لهم الرافضة، و أما الزيدية فقالوا بقوله، و حاربوا معه.. » [6]، و ذكر الذهبي أيضا، قولا لعباد الرواجني: « أنبأنا عمر بن القاسم قال: دخلت على جعفر الصادق، و عنده ناس من الرافضة. فقلت: إنهم يبرؤون من عمك زيد، فقال: برأ الله ممن تبرأ منه» [7]، و يظهر ذلك جليا في معتقدات فرق الزيدية المتأخرين، التي ظهرت بعد القرن الثالث الهجري سنة 301هـ كما ذكره الشهرستاني: « و مالت أكثر الزيدية بعد ذلك عن القول بإمامة

---

[1] - البغدادي (عبد القاهر): **أصول الدين،** ط1، مدرسة الإلاهيات بدار الفنون التركية، مطبعة الدولة، إستانبول، 1346هـ/ 1927م، ص 331- 332. و كذلك، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق،** ج1، ص ص 156- 162. و كذلك، الآمدي (سيف الدين): **أبكار الأفكار في أصول الدين،** تح أحمد محمد المهدي، ط2، دار الكتب و الوثائق القومية، مركز تحقيق التراث، القاهرة، 1424هـ/ 2004م، ج5، ص 95. و كذلك، الملطي (أبو الحسن): **المصدر السابق،** ص 16 و ما بعدها.

[2] - أجاز المعتزلة لعن من خرج على الإمام الحق بغيا و عدوانا لكونه فاسقا، و الفاسق خارج عن الإيمان، و إن ثبت أن خروجه كان عن البغي و الحسد و المروق عن إجماع المسلمين، استحق اللعن باللسان و القتل بالسيف و السنان. أنظر، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق،** ج1، ص 213.

[3] - نفسه.

[4] - الذهبي (أبو عبد الله): **المصدر السابق،** ج5، ص 391.

[5] - يذكرنا هذا بما فعله الخوارج مع الإمام علي عندما أرادوا حمله على رأيهم، فلما أصر على رأيه في التحكيم، اتهموه بالكفر و خرجوا عليه.

[6] - الذهبي (أبو عبد الله): **نفسه**.

[7] - **نفسه.**

المفضول، و طعنت في الصحابة طعن الإمامية، و هم أصناف ثلاثة جارودية و سليمانية و بترية » [1]، و معناه أن تلك الفرق التي تدعي إتباعها للإمام زيد قد سارت على نهج أسلافهم الروافض، فانحرفت عن مبادئه و أقواله و اجتهاداته التي نادى بها قبل ثورته و أثناءها، و طبقها بكل دقة حتى تاريخ استشهاده سنة 122هـ [2]، و يؤكد الأستاذ الخروصي أن الآراء التي قال بها الزيدية المتأخرون، ونسبوها إلى أقوال الإمام القاسم بن إبراهيم و أولاده و حفيده الهادي إلى الحق و ولديه المرتضى و الناصر [3]، مخالفة لما جاء في كتاب الإمام زيد "مجموع الفقه الكبير" [4]، و أن ما يقول به هؤلاء و من تابعهم « ليس المراد به المذهب الزيدي كما يتوهم و لا مذاهب جملة أهل البيت » [5].

- لم يثبت تاريخيا أن الأدارسة لعنوا الصحابة أو كفروهم أو سبوهم على المنابر، كما فعل الفاطميون في عهدهم، و هو منهج الإمام زيد بن علي، في رفضه لعن الصحابة و البراءة منهم، عندما طلب منه بعض شيعته البراءة من أبي بكر و عمر – **رضي الله عنهما**–، حتى ينصروه « فقال: بل أتولاهما..» [6]، كما روى عنه صاحب الأعلام قوله: « البراءة من أبي بكر هي البراءة من علي » [7].

كما أن الأدارسة لم يشيعوا الاحتفال بالأعياد التي يحتفل بها الشيعة الإمامية بالمغرب، و البويهيين الزيدية ببغداد، كالمولد النبوي، و ذكرى مقتل الحسين، و إقامة المنائح عند الأضرحة و المشاهد، و خروج النساء حاسرات و غيرها [8].

- لم يقل بشيعية الأدارسة غير الشيعة و المعتزلة، فاليعقوبي كان شيعيا [9]، و القاضي النعمان صاحب

---

1 - الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق**، ج1، ص 156.

2 - أبو زهرة (محمد): **الإمام زيد حياته و آراؤه و عصره و فقهه**، د ط، دار الفكر العربي، القاهرة، 1425هـ/ 2005م، ص 202.

3- عبيد الله (علي بن محمد): **سيرة الهادي إلى الحق يحي بن الحسين عليه السلام**، تح حسين زكار، د د ن، بيروت، 1392هـ/ 1792م، ص 27.

4 - الخروصي (سالم بن هلال):**المرجع السابق**، ص 70.

5 - الخروصي (سالم بن هلال): **المرجع السابق**، ص، 70.

6 - الذهبي (أبو عبد الله): **المصدر السابق**، ج5، ص 391.

7 - نفسه.

8 - الملطي (أبو الحسن)، **المصدر السابق**، ص 27.

9 - هو أحمد بن أبي يعقوب إسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح الكاتب العباسي، و مولى أبي جعفر المنصور، كان شيعيا، و تعتبره المصادر الشيعية، أقدم و أهم مصدر تاريخي لديها. أنظر، الزناتي (أنور): **دراسات تحليلية في مصادر التراث العربي**، د ط، زهران للنشر، جامعة عين شمس، 2011م، ص 265. و كذلك، القمي

كتاب الدعائم المذكور كان شيعيا إسماعيليا [1]، و البلخي أبو القاسم كان معتزليا [2]، و تشيع هؤلاء لآل البيت لا يعني بحال أن آل البيت شيعة.

أما المصادر السنية التي يحتجون إليها في قولهم بشيعية الأدارسة، فهي إما ناقلة عنهم أو يتأولونها، كنقل المقدسي عن كتاب دعائم الإسلام للقاضي النعمان، أو أبو عبيد البكري عن أبي القاسم البلخي المعتزلي، و أبو عيسى الوراق الرافضي [3]، و كذلك الشهرستاني الذي أكثر من النقل عن كتب المعتزلة و الروافض حتى اتهمه البعض بالتشيع [4]، قال ابن الوزير:« و أما ما نقله الشهرستاني في كتابه "الملل و النحل" من كون زيد بن علي عليه السلام قلد واصل ابن عطاء و أخذ عنه مذهب الاعتزال تقليدا، و كانت بينه و بين أخيه الباقر مناظرات في ذلك، فهذا من الأباطيل بدون شك و لعله من أكاذيب الروافض» [5].

أما التي يتأولونها فمنها رواية الإصطخري، التي سبق لنا التعليق على محتواها أعلاه، أما عن كتابه فقد انتقده من القدماء ابن حوقل [6]، عندما لاحظ أن التطابق يكاد يكون تاما بين بعض أجزاء كتاب الإصطخري و كتاب معاصره أبي زيد بن أحمد البلخي الذي يحمل نفس العنوان [7]، و منها

(عباس): **الكنى و الألقاب،** ط5، منشورات مكتبة الصدر، طهران، 1348هـ، ج3، ص 296.

[1] - هو النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيون التميمي (259- 363هـ)، من أهل القيروان، كان مالكيا، ثم تحول إلى المذهب الإسماعيلي سنة 333هـ، قدم إلى مصر مع المعز لدين الله سنة 362هـ، فجعله كبير قضاته إلى وفاته عام 363هـ. أنظر، الكندي (أبو يوسف محمد): **كتاب الولاة و القضاة،** تح فست كوست، د ط، مطبعة الآباء الياسوعيين، بيروت، 1908م، ص 486. و كذلك، ابن خلكان (أحمد أبو العباس): **المصدر السابق،** ج3، ص ص 206- 208.

[2] - هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي نسبة إلى بلخ بالعراق، و يعرف بالكعبي نسبة إلى بني كعب، عالم متكلم من متكلمي المعتزلة البغداديين، رئيس أهل زمانه توفي عام 319هـ. أنظر، البلخي (أبو القاسم): **المصدر السابق،** مقدمة المحقق، ص ص 43-45.

[3] - البلخي (أبو القاسم): **المصدر السابق،** ص110، أنظر تعليق المحقق في الهامش. و كذلك، البكري (بن عبيد): **المصدر السابق،** ج2، ص 799. و كذلك، ابن تيمية (تقي الدين): **منهاج السنة،** ج6، ص 300.

[4] - الذهبي (شمس الدين محمد): **سير أعلام ..،** ج20، ص 287. و كذلك، ابن حجر (العسقلاني): **لسان الميزان،** تح عبد الفتاح أبو غدة، ط1، مكتب المطبوعات الإسلامية و دار البشائر الإسلامية، 1423/ 2002م، ج5، ص 264.

[5] - ابن الوزير (محمد ابن إبراهيم):**العواصم من القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم،** تح شعيب الأرنؤوط، ط2، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 1402هـ/ 1992م، ج5، ص 308-309.

[6] - الزناتي (أنور): **المرجع السابق،** ص 265.

[7] - و هو غير أبي القاسم البلخي، ذكر صاحب لسان الميزان، أنه كان يلقب جاحظ زمانه، و كان يرمى بالإلحاد، و ينقل دفاع أبي القاسم البلخي عنه، بأنه لم يكن ملحدا و لكنه كان على دين التوحيد أي الاعتزال، و قال الحموي عنه أنه أخذ عن يعقوب بن إسحاق - الكندي- الفلسفة، و أقام مدة على مذهب الإمامية ثم رجع، توفي عام 322هـ. انظر، ابن حجر (العسقلاني): **لسان الميزان،** ج1، ح ر 542، ص 479.

رواية الرحالة ابن الفقيه: << و بلاد طنجة مدينتها وليلي، و الغالب عليها المعتزلة، و عميدهم اليوم إسحاق بن محمد بن عبد الحميد، و هو صاحب إدريس بن إدريس وهو موافق له>>، و في رواية البكري « فتبعه على مذهبه» و في رواية ابن أبي زرع « فوافقه على حاله»، و هو ناقل في الأصل عن البكري، و هذه الروايات و غيرها هي دليلهم على تخلي إدريس عن مذهبه الزيدي و تحوله إلى الإعتزال، و أنه لم يفصح عن مذهبه تقية [1]، و نسي هؤلاء أن الإمام زيد لا يقول بالتقية [2]، و يرفض محمود إسماعيل أن يكون إدريس قد تخلى عن زيديته لصالح الاعتزال، غير أنه جاء بتفسير أقرب إلى المحال، فقال:« ما نراه في هذا الصدد أن التشيع الزيدي جرى احتواؤه فكريا من قبل الاعتزال، أما سياسيا فقد حدث العكس.. نرى أن المذهب الزيدي الاعتزالي شكل إيديولوجية هذه الدولة بينما شكلت قبيلة أوربة عصبيتها على الأقل في مرحلة التأسيس» [3]، و معناه أن كلاهما احتوى الآخر و هذا القياس محال بالمنطق الرياضي، و لتبرير هذا التناقض، يشير إلى أن الأدارسة قد تعمدوا عدم إثارة المسألة المذهبية إبان مرحلة التأسيس لما تقتضيه الحكمة في دولة تعددت مذاهب سكانها ما بين شيعية و اعتزالية و سنية و خارجية، حيث يقول: « و ليس أدل على ضآلة الجانب المذهبي بالقياس للاعتبار السياسي من عدم إعلان إدريس عن حقيقة مذهبه بعد أن بايعته أوربة و القبائل سنة 172هـ، فلم يفصح عن زيديته أو اعتزاله بقدر ما اهتم بإبراز كونه إماما عادلا من آل البيت» [4]، و هو قياس أفسد من الأول، فهل يعني محمود إسماعيل، أن الشيعة الزيدية المتحالفون مع المعتزلة – حسب رأيه- قد قطعوا كل هذه المسافات، و تحدوا كل هذه الأخطار، ليتخلوا عن الدعوة صراحة لمذهبهما على أبواب طنجة، و أن دولة الأدارسة تمارس التقية السياسية في عز الظهور، و هي في منعة من أتباعها و عصبيتها، فلا يعرف حتى أتباعها مذهبها الرسمي؟!!

و وافقه في مذهبه هذا الأستاذ سعيد ممدوح في محاولته لطي قرطاس ابن أبي زرع، حيث أورد رواية لابن حزم قال عنها أنها صريحة في تشيع الادارسة، مفادها، أن : « عمر بن حفص خطب في أعمال برية لإبراهيم بن قاسم بن إدريس بن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب، صاحب البصيرة، ثم خطب لعبيد الله صاحب إفريقية، و أذن في جميع أعماله بحي على خير العمل » [5]، لكن الأستاذ سعيد ممدوح يتغافل عن تتمة هذه الرواية، فهو قبل أن يدعو للأدارسة، ثم للفاطميين سنة

---

[1] - السعداني (عبد اللطيف): **المرجع السابق،** ص 24.

[2] - أبو زهرة (محمد): **الإمام زيد ..**، ص 196. و كذلك، الخروصي (سالم بن هلال): **المرجع السابق،** ص، 70.

[3] - إسماعيل (محمود): **الأدارسة..**، ص 55- 56.

[4] - **نفسه**: ص 56.

[5] - ابن حزم (الظاهري): **كتاب نقط العروس،** و هو مطبوع ضمن رسائل ابن حزم، ج2، ص 84. في ممدوح (محمود سعيد محمد): **المرجع السابق،** ص 36.

(207هـ/ 910م)، تحول إلى المسيحية و غير اسمه إلى "صموئيل"، و تحالف مع ألفونسو الثالث زعيم مملكتي ليون و اشتوريش بهدف الحصول على دعمه، و أنه فقد بسبب ذلك الكثير من أتباعه من المسلمين [1]، و أن الأمير الإدريسي إبراهيم بن القاسم، رفض استقبال مبعوثه الذي جاء للاستعانة به « خاصة بعدما بلغه بأن ابن حفصون ارتد عن الإسلام إلى النصرانية و تحالف مع ملك ليون» [2]، و نختم حديثنا عن عمر بن حفصون بهذا الكلام لابن حيان في مقتبسه، حيث يقول هو:« إمام الخوارج و قدوتهم، أعلاهم ذكرا في الباطل، و أضخمهم بصيرة في الخلاف، و أشدهم سلطانا و أعظمهم كيدا، و أبعدهم قوة» [3]، فلست أدري بعد هذا هل دعوة ابن حفصون للأدارسة فعلا صريحة في تشيعهم؟!.

و بكل بساطة فالموافقة و المتابعة هنا إنما تعني، التوافق على المشروع السياسي الذي أنجز فيما بعد، و هو أن تقوم قبيلة أوربة بعبء إقامة الدولة العلوية الهاشمية السنية، على أساس من كتاب الله و سنة رسوله، كما تبينه الوثيقة صراحة [4]، و هو ما تثبته سيرورة الأحداث، و أما المتابعة فهي متابعة إسحاق الأوربي لإدريس على مذهبه، و هو مذهب أهل البيت الذين كانوا من أهل الحديث المجتهدين، فقد وصف الإمام عبد الله بن حمزة الإمام إدريس بقوله: « و كان في نهاية العلم و الورع تلو أخيه يحي في الفضل و الزهد و السخاء و الشجاعة و الكرم، و كان حليف القرآن، حسن القراءة شجيها» [5]، فهل يعقل أن يوافق إدريس و هو من هو من العلم و الفقه و صاحب الدعوة، إسحاق الأوربي لمجرد كونه معتزليا، و لو حدث ذلك لصار إسحاق صاحب الدعوة، و لكان إدريس أولى بخدمته، و مما يؤكد ذلك مقالة البربر لمولاه راشد بعد مقتله: « أيها الشيخ ما لنا رأي إلا ما رأيت فإنك عندنا عوض من إدريس تقوم بأمورنا كما كان إدريس و تصلي بنا و تقض بيننا بكتاب الله و سنة رسوله صلى الله عليه و سلم » [6]، فلو وافقنا فرضا أصحاب هذا الرأي على حالهم من كون إسحاق قدّم إدريسا للإمارة لكونه من آل البيت رغم كونه تابع له في مذهب الاعتزال، فهل يعقل أن

---

[1] - ابن حيان (القرطبي): **المقتبس ..**، ج3، ص 138. و كذلك، ابن الخطيب (محب الدين):**أعمال الأعلام**، ص 32.

[2] - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج3، ص 233.

[3] - ابن حيان (القرطبي): **المقتبس..**، ج5، ص 53.

[4] - الحقيقة أن كل خطب أئمة آل البيت الذين خرجوا على بني أمية و بني العباس بداية من الإمام زيد بن علي و وصولا إلى إدريس بن عبد الله، خالية من الدعوة إلى التشيع أو الإعتزال، و كلها تدعو إلى الاحتكام لكتاب الله و سنة رسوله. أنظر، علال (الفاسي): **المرجع السابق**، ص 12. و كذلك، الملحق، رقم 08 ص 362، و الملحق رقم 09 ص 364.

[5] - ابن حمزة (عبد الله): **المرجع الشافي**، تح مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، ط1، نشر مكتبة آل البيت، صعدة، اليمن، 1429هـ/ 2008م، ج1، ص 710.

[6] - الناصري (أبو العباس): **المرجع السابق**، ص 70.

يسلم إسحاق سيد أوربة، لراشد الأوربي الأمر، و هو دونه مرتبة، و هو من موالي إدريس ؟!.

ثم إن إسحاق الأوربي قتل على يد إدريس الثاني عام 192هـ، بتهمة التآمر مع الأغالبة [1]، فهل يعقل أن يتآمر صاحب الدعوة على دعوته، أو أن يقتل إدريس من كان له الفضل في إدخال والده من قبله إلى الاعتزال؟!

و الراجح أن قتل إدريس الثاني لإسحاق جاء في إطار الحد من سيطرة أوربة على دواليب السلطة في الدولة الإدريسية [2]، و الملاحظ أن هذه الحادثة جاءت مرتبة مباشرة بعد هجرة أولئك العرب القرويين و الأندلسيين إلى فاس عام 189هـ، الذين رأى فيهم إدريس الثاني عامل توازن جديد لإنقاذ الدولة التي وقعت في أسر القبلية، و عقليتها الضيقة، كما أنه وجد في هؤلاء المهاجرين فرصة لإدخال تنظيمات جديدة على الدولة الناشئة، باستوزاره لعدد منهم، و هو ما يفسر قول ابن أبي زرع: « فسر إدريس بوفادتهم و أجزل صلاتهم و قربهم و رفع منازلهم و جعلهم بطانته دون البربر فاعتز بهم لأنه كان فريدا بين البربر ليس معه عربي..» [3]، و في اعتقادنا فإن غربته و انفراده بين البربر، بعد أن قتل أبوه و معلمه راشد على يد البربر [4]، لم تكن من باب الغربة عن الأهل فهم أخواله، و لا عن غربة بعد عن الوطن فبينهم نشأ، و لكنها غربة مشروع الدولة في قفص القبيلة، ذلك المشروع السياسي الذي حارب من أجله العلويون منذ الحسين بن علي – رضي الله عنه– الذي قضى في سبيل أن تعود الخلافة راشدة كما كانت على عهد علي بن أبي طالب – رضي الله عنه –، و هو المشروع الذي قدم من أجله إدريس إلى المغرب، على أساس أن يكون قاعدة لتوحيد دار الإسلام بجناحيها الغربي و الشرقي، تحت راية الخلافة التي رأى آل البيت أنهم أهلها و أحق بها، و هم الذين اغتصبت منهم على يد الأمويين ثم العباسيين، و أنها لو عادت شورى كما كانت زمن الصحابة لما مد الناس الأعناق إلى غيرهم.

و في نهاية هذا الرد المقتضب، نقول أن آل البيت كنوا من أهل السنة، و لم يكونوا أبدا من الشيعة الرافضة، بداية من الإمام علي – رضي الله عنه – إلى آخر أئمة الدولة الإدريسية، و أن ما ظهر من تقلب في نهاية الدولة، بين موافقة التشيع تارة و للأمويين تارة أخرى، على عهد الأمير كنون و غيره لم يتجاوز

---

[1] - بن عبد الله (عبد العزيز): **معلمة التصوف الإسلامي**، التصوف المغربي من خلال رجالاته، ط1، دار نشر المعرفة، الرباط، المغرب، 2001م، ج2، ص 10.

[2] - يذكرنا هذا بمحاربة الإمام عبد الوهاب الرستمي لقبيلة بني يفرن الزناتيية، وقتله لزعيمها ابن فندين، بهدف الحد بهدف الحد من سيطرتها على دواليب السلطة، حتى وصفه ابن الصغير ب "الملك الضخم و السلطان القاهر"، في إشارة لسيطرته التامة على السلطة، و انفراده بالمجد على حد التعبير الخلدوني. أنظر، ابن الصغير (المالكي): **المصدر السابق**، ص 37.

[3] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص113. و كذلك غلاب (عبد الكريم): **المرجع السابق**، ج1، ص 300.

[4] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ج1، ص 27- 28. و كذلك، الناصري (أبو العباس): **المرجع السابق**، ص 71.

الموافقة السياسية للمتغلب على الدولة الإدريسية، التي تحولت إلى بؤرة تتجاذبها الصراعات بين القوى المتنافسة.

ب-2-: مسالة أهل البغي و أحكامهم: نشأت هذه المسألة بسبب قتال الإمام علي – رضي الله عنه- لمن خرج عليه، و الإمام علي – رضي الله عنه-، هو جد الأدارسة العلويين و أصل مذهبهم في هذه المسألة، قال الرملي: « أخذ قتال المشركين عن رسول الله – صلى اله عليه و سلم- ، و قتال المرتدين عن الصديق – رضي الله عنه-، و قتال البغاة عن علي – رضي الله عنه- » [1]، فمن هم البغاة و ما أحكامهم، و كيف طبق الأدارسة تلك الأحكام بالمغرب؟.

- قال ابن العربي: « أن الباغي هو الخارج على الإمام يبغي خلعه، أو يمنع من الدخول في طاعة له، أو يمنع حقا عليه بتأويل» [2]، أما ابن حزم فقسم البغاة إلى قسمين:« القسم الأول هم الخوارج و من سار سيرتهم في الخروج على التأويل، أما القسم الثاني: فهم فئة أرادوا لأنفسهم الدنيا فخرجوا على إمام حق أو من هو في السيرة مثلهم.. أما من دعا إلى أمر بمعروف و نهي عن منكر، و إظهار القرآن و السنن و الحكم بالعدل فليس باغيا، بل الباغي من خالفه.. لم يفرق الله تعالى في قتال الفئة الباغية بين سلطان و غيره، بل أمر الله تعالى بقتال من بغى على أخيه المسلم عموما، حتى يفيء إلى أمر الله» [3].

فالبغي إذا هو الخروج على الحاكم الحق بغير حق، و ليس الخروج ببغي مطلقا، فإذا كان من أجل الدنيا و الملك فهو البغي، و أما إن كان إعلاء لكلمة الله و سنة رسوله – صلى اله عليه و سلم – فليس ببغي كما أكده إدريس في دعوته إلى البربر: « فإذا اجتمع منهم من يكون للفساد دافعا، و للظالمين مقاوما و على البغي و العدوان قاهرا، أظهروا دعوتهم و ندبوا العباد إلى طاعة ربهم» [4]، ثم إن الباغي قد يكون الحاكم نفسه أو الخارج عليه، و هو مثل خروج إدريس و والده عبد الله الكامل و إخوته، قدوتهم في ذلك، ثورة الحسين بن علي – رضي الله عنه- على الحجاج و سياسته الظالمة بالعراق، و محمد النفس الزكية، التي هدفت إلى مقاومة الملك العضوض، و العودة بالأمة إلى ما كانت عليه الخلافة الراشدة في عهد علي بن أبي طالب – رضي الله عنه –، « و اذكروا الله في ملوك غيروا، و للأمان خفروا

---

[1] - الرملي (شمس الدين بن أبي العباس): **نهاية المحتاج على شرح المنهاج**، ط1، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1386هـ/ 1967م، ج 7، ص 406.

[2] - ابن العربي المالكي (أبو بكر): **أحكام القرآن**، تح و مر محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424 هـ/ 2003 م، ج4، ص 153. و كذلك، الدردير (سيدي أحمد بن محمد): **متن اقرب المسالك في الفقه على مذهب الإمام مالك**، د ط، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1321 هـ، ص 186.

[3] - ابن حزم (الظاهري): **المحلى بالآثار**، تح عبد الغفار سليمان البنداري، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ/ 2003 م، ج11، ص 97-99.

[4] - الفاسي (علال): **المرجع السابق**، ص 19.

و عهد الله و ميثاقه نقضوا، و لبني بيته قتلوا » [1].

و يندرج في هذا الإطار أيضا تأييد أبو حنيفة النعمان و الإمام مالك لثورة محمد النفس الزكية، فلو اعتقدوا أنه خرج من أجل الدنيا ما بايعوه.

ب – 3– مسألة جهاد الديانات و الملل المنحرفة: تشير الروايات التاريخية المتوفرة، أن هذه المسألة كانت من أهم المسائل التي شغلت الدولة الإدريسية في طورها الأول، فالإمام إدريس يعلن من أول يوم بويع فيه، رغبته في جهاد الكفار و المرتدين و البغاة: « و اعلموا عباد الله أن مما أوجب الله على أهل طاعته المجاهرة لأهل عداوته و معصيته باليد و اللسان» [2]، ثم يضيف في موضع آخر من الخطبة: « كما فرض قتال من كفر به و صد عنه حتى يؤمن به و يعترف بشرائعه» [3].

كما أنها دعوة للأمة للعودة إلى منهج دولة الخلافة، على أساس من الكتاب و السنة، بقيادة أحفاد النبي – **صلى الله عليه و سلم**–: « أيها الناس لا تمدن الأعناق إلى غيرنا فإن ما تجدونه عندنا من الحق لا تجدونه عند غيرنا» [4].

و تؤكد الروايات التاريخية التي تناولت أعمال الإمام إدريس العسكرية، على المنطلق الديني لتلك العمليات، فكانت المرحلة الأولى منها موجهة لجهاد الديانات و الملل المنحرفة، أما المرحلة الثانية فكانت موجهة لقتال البغاة من الخوارج كما أشرنا له في العنصر السابق أعلاه، منها رواية ابن أبي زرع: « فأخذ جيشا عظيما.. فخرج بهم غازيا إلى بلاد تامسنا فنزل أولا مدينة شالة ففتحها ثم فتح بعدها سائر بلاد تامسنا ثم سار إلى تادلا ففتح معاقلها و حصونها و كان أكثر هذه البلاد على دين النصرانية و دين اليهودية، و الإسلام بها قليل، فأسلم جميعهم على يديه.. ثم خرج برسم غزو من بقي ببلاد المغرب من البربر على دين النصرانية و اليهودية و المجوسية..» [5]، و منها رواية ابن خلدون: « و لما استوثق أمر إدريس و تمت دعوته زحف إلى البرابرة الذين كانوا بالمغرب الذين كانوا على دين المجوسية و اليهودية و النصرانية، مثل فندلاوة و بهلوانة و مازار، و فتح تامسنا و مدينة شالة، و تادلا و كان أكثرهم على اليهودية و النصرانية فأسلموا على يديه.. » [6].

---

[1] - **نفسه.**

[2] - ابن حمزة (عبد الله): **المصدر السابق،** ج1، ص 717.

[3] - **نفسه**: ص 719.

[4] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 908.

[5] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص 20-21. و كذلك، ابن الخطيب (لسان الدين): **أعمال.**، ج3، ص 191.

[6] - أضاف ابن أبي زرع، مدينة مديونة و فازاز، و حصون لاوة و قلاع غياثة، و بلاد فازان. أنظر، ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص 20. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 908.

و يذكر ابن أبي زرع أن تلك الأعمال الخاصة بجهاد المجوس و اليهود و النصارى قد انطلقت مباشرة بعد بيعته في الرابع من رمضان عام (172هـ/ 789م) ، و قد تجسدت من خلال حملتين عسكريتين كبيرتين، الأولى كانت عام (172هـ/ 789م)، و دامت أربعة أشهر، من نفس السنة، قال: « ثم قفل إلى مدينة وليلى فدخلها في آخر شهر ذي الحجة من سنة اثنين و سبعين المذكورة فأقام بها شهر محرم مفتتح سنة ثلاث و سبعين حتى استراح الناس» [1]، أما أعمال المرحلة الثانية فانطلقت في منتصف شهر صفر من عام (173هـ/ 790م)، و دامت أربعة أشهر و نصف، قال: « ثم خرج برسم غزو من بقي ببلاد البربر على دين النصرانية و اليهودية و المجوسية.. ثم رجع إلى مدينة و ليلى فدخلها في النصف من جمادي الآخرة سنة ثلاث و سبعين المذكورة..» [2]،

لقد نجحت حركته الجهادية تلك في إعادة مناطق هامة في المغرب الأقصى إلى حظيرة الإسلام « حتى اسلموا على يديه طوعا و كرها» [3]، « و محا جميع ما كان في نواحيه من بقايا الأديان و الملل» [4].

و تواصل هذا النهج في عهد ابنه إدريس الثاني، حيث كانت بينه و بين برغواطة وقائع عظيمة، نجح على إثرها من افتكاك مدينة نفيس من برغواطة و السيطرة عليها [5]، كما ظهر منهجه في دعوة الكفار إلى الإسلام، في قصة تأسيسه لمدينة فاس: « و كانت فاس موضعا لبني بوغش و بني الخير من وزاغة، و كان في بني بوغش مجوس و يهود و نصارى، و كان بموضع شيبوبة منها بيت نار لمجوسهم، و أسلموا كلهم على يديه، وكانت بينهم فتن فبعث للإصلاح بينهم كاتبه أبا الحسن عبد الملك بن مالك الخزرجي..» [6]، و في عهد خليفته محمد بن إدريس الثاني، الذي وجه حملة كبيرة على برغواطة عام (220هـ/ 835م) و بعد معركة كبيرة، تمكن من إسقاطها مؤقتا [7]، و صار حكمها تحت إمرة أخيه عيسى بن إدريس [8].

أما عن أحكام قتال الكفار، فلا نملك إلا بعض الإشارات المقتضبة لتطبيقات الأدارسة لها في

---

1 - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص20.

2 - **نفسه**: ص 20-21.

3 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 908.

4 - **نفسه**.

5 - ابن الخطيب (لسان الدين): **أعمال..**، ج3، ص 32.

6 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 909.

7 - تمكن أبو غفير البرغواطي من استرجاع إقليم تامسنا، بعد تفجر الصراع بين أبناء العصبية الإدريسية، سنة (221هـ/ 836 م). أنظر، البكري (أبو عبيد): **المصدر السابق،** ص 136. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 226.

8 - البكري (أبو عبيد): **المصدر السابق،** ص 124. و كذلك، ابن أبي زرع (علي):**المصدر السابق،** ص28. و كذلك، ابن عذاري (المركشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 211.

حال القتال و الموادعة (السلم)، منها:

قول ابن خلدون: « فأسلموا على يديه طوعا و كرها..» [1]، و فيها دليل على كون الإمام إدريس لم يكن يبدأ من هم في حكم الكفار و المرتدين بالقتال، حتى ينبذ إليهم و يراسلهم، و يعرض عليهم دعوة الإسلام، فإن أجابوا كان إسلامهم طوعا، و إن أبوا فالجزية أو الحرب، و يتجلى ذلك أيضا في إسلام بني بوغش و بني الخير (يهود و نصارى و مجوس)، في منطقة فاس، عن طريق الدعوة و إصلاح ذات البين [2]، و ذلك تصديق لما جاء في خطبته:« و اعلموا عباد الله أن مما أوجب على أهل طاعته المجاهدة لأهل عداوته و معصيته باليد و اللسان، فباللسان الدعاء إلى الله بالموعظة الحسنة و النصيحة و الحض على طاعة الله..» [3].

و أما عن وسائل القتال، فنجد إشارة لابن أبي زرع: « فافتتح بلاد فندلاوة و مديونة و فازاز بعدما دمر بلادهم و هدم معاقلهم، منها حصون لاوة وحصون مديونة، و بهلولة و قلاع غياثة و بلاد فازان» [4].

و في ذلك دليل على جواز استعمال نار تحرق، أو منجنيقا يهدم بلاد العدو، و قلاعه و حصونه أثناء القتال [5].

و نظرا لتطبيق إدريس الأول و الثاني و ابنه محمد، لهذه الأحكام بدقة في عهدهم، فقد كان ذلك سببا في نجاح دعوة الأدارسة، فأسرعت القبائل إلى مبايعتهم، و لم يشغب عليهم أحد، إلا ما كان من محاولة أخيه عيسى الخروج عليه، و لكنه تمكن من القضاء على حركته في بدايتها.

و بذلك يكون الإمام إدريس قد أعلن عن عودة الدولة الرسالية التي تدعو إلى الإسلام لا إلى المذهب، و تجاهد الكفار و المشركين و تغلظ عليهم، حتى يؤمنوا بها و يعترفوا بشرائعها.

كما أنهم – أي الأدارسة – ، قد انفردوا بهذه المسألة عن الدول المعاصرة لهم، فلم يسجل عن دول الخوارج و لا الفاطميين، جهادهم للأديان و الملل المنحرفة على أساس الدعوة إلى الإسلام، ولكن قتالهم لغيرهم من المخالفين لهم كان على دعوتهم لمعتقد فرقهم.

---

[1] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 908.

[2] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **نفسه**، ص 909.

[3] - ابن حمزة (عبد الله): **المصدر السابق**، ج1، ص 717 - 718.

[4] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 7. و كذلك، ابن الخطيب (محب الدين): **أعمال..**، ج3، ص 192.

[5] - أنظر أحكام قتال الكفار في ابن قدامة (المقدسي): **المغني**، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي ز عبد الفتاح الحلو، ط3، دار عالم الكتب للطباعة و النشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1417هـ/ 1997م، ج13، ص 140- 141.

2 . مراحل الدولة عند الأدارسة: تتمثل مراحل الدولة عند الأدارسة في مرحلتين بارزتين:

أ – مرحلة الدعوة السرية: و تعني دعوة الإمام لنفسه، على أساس نظرية النسب الشريف، و دعوة الناس لجهاد الظالمين و البغاة، و إقامة الحدود، كما فصلناه في العنصر الخاص بالأسس الفكرية و العقدية، التي قامت عليها الدولة الإدريسية، و تتجسد هذه المرحلة في ثلاث محطات أساسية، و هي:

أ–1– إقامة الدعوة للرضا من آل البيت: من خلال استقرائنا للمحاولات التي قام بها آل البيت لتأسيس دولة لهم و قفنا على ملاحظتين، الأولى، أن الدعوة هي الخاصة المشتركة بين كل الذين خرجوا قبل إدريس بن عبد الله، و أنها كانت دائما طريقهم نحو الإمامة، و أنها تتميز بطابع السرية، كما تدل عليه الروايات التاريخية منها ما ذكره ابن أبي زرع: « أن محمد النفس الزكية أرسل أخاه عيسى بن عبد الله إلى إفريقية لإقامة الدعوة له فأجابه خلق كبير من البربر.. – و أنه– بعث أخاه سليمان إلى بلاد مصر داعيا، ثم سار بعد مقتل أخيه إلى بلاد النوبة، ثم إلى بلاد السودان داعيا لنفسه.. » [(1)]، و يضيف الأشعري، أن إدريس قدم مع أخويه عيسى و سليمان إلى المغرب، داعيا لأخيه محمد النفس الزكية [(2)]، فإذا صحت هذه الرواية، فإن علاقة إدريس بالمغرب تعود إلى عام (145هـ/ 762م)، و هو ما جعل البعض يفسر توجهه بعد فخ إلى المغرب الأقصى على ذلك الأساس [(3)].

و تفيد بعض الروايات الواردة في المصادر، أن مرحلة الدعوة السرية التي قام بها إدريس قبل تأسيس دولة الأدارسة، تكاد تتطابق مع رحلته الطويلة ، التي قضاها بين الحجاز و وليلى، و التي استغرقت ثلاث سنوات على الأقل، فبعد وقعة فخ: « استتر مدة و ألح السلطان في طلبه فخرج به راشد في جملة الحاج منحاشا به عن الناس، و ألبسه مدرعة و عمامة غليظة و صيره كالغلام يخدمه، و إن أمره و نهاه أسرع إلى ذلك » [(4)]، و ذلك زيادة في التخفي و الاحتراز.

و الظاهر أن إدريس خرج داعيا لأخيه يحي الذي دعا لنفسه بالديلم بعد وفاة أخيه محمد النفس الزكية، و ذلك في أوائل خلافة الرشيد [(5)]، قد بدأ اتصاله بأنصار آل البيت، منذ وصوله إلى مصر، حيث تم الاتصال مع عامل مصر علي بن سليمان الهاشمي، و مع صاحب تلك الدار المشيدة الذي لا

---

[1] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 15.

[2] - الأشعري (أبو الحسن): **مقالات.**، ج1، ص 145.

[3] - السعداني (عبد االلطيف): **المرجع السابق**، ص 16.

[4] - البكري (أبو عبيد): **المصدر السابق**، ص 118. و كذلك ابن أبي زرع (علي)، **المصدر السابق**، ص 16 و ص 19.

[5] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 15.

تذكر لنا المصادر اسمه، و الذي سيكون له دور هام بمرافقة الإمام إدريس من مصر إلى برقة، ثم كان اتصاله مع واضح صاحب بريد مصر، و يبدو أنهم كانوا من شيعة آل البيت المخلصين، فقد قاموا بإخفائه مدة ثم قاموا بتهريبه نحو المغرب [1].

و لم يكن راشد ليكشف عن حقيقة أمرهما أمام صاحب تلك الدار، لو لم يكن يعلم حقيقته، و يدل ذلك الحوار الذي دار بينهما و بين صاحب الدار أن كلا منهما كان يريد التأكد من هوية الآخر، و أن الدار كانت مقصدهما، و أن صاحب الدار يعلم بمقدمهما، فكيف يتوصل بكل يسر إلى إدراك أنهما من شيعة الحسنيين الفارين من وقعة فخ رغم تنكرهما، و يغيب ذلك عن عيون الخليفة: « الذي بعث عيونه على الطرقات و جعل الرصاد في أطراف البلاد، فلا يمر أحد من الناس حتى يعلم صحة نسبه وحاله، و من أين قدم و إلى أين يسير..» [2]، و كيف علم واضح [3] بمكانهما و كذلك الوالي، الذي راسل صاحب الدار و طلب منهما مغادرة مصر نحو المغرب في أجل لا يزيد عن ثلاث أيام، بعد أن أمن لهما طريق الخروج [4]، و كيف لراشد أن يأمن ذلك الرجل المصري، فيسلم إليه إدريس الذي كان لا يغيب عنه لحظة، ليسلك به طريقا لا يسلكها الناس، على أن يكون لقاؤهما في برقة [5].

و الراجح أن هؤلاء كانوا ممن استجاب لدعوة أخيه سليمان بن عبد الله أخ إدريس، الذي أرسله محمد النفس الزكية عام (145هـ/ 762م)، داعيا له [6].

ثم كانت محطته الثانية بالقيروان، حيث « سار إدريس مع مولاه راشد إلى إفريقية يجدان السير حتى بلغا إلى القيروان، فأقاما بها مدة ثم خرجا إلى المغرب الأقصى» [7]، و كان أخوه عيسى قد سبقه إلى إفريقية داعيا لأخيه محمد النفس الزكية، فأجابه خلق كثير من البربر على حد تعبير ابن أبي زرع، و بعد مقتل محمد النفس الزكية بقي بالقيروان إلى حين وفاته [8]، و الراجح أن إقامة إدريس كانت عند عقب أخيه عيسى بالقيروان و بقايا أنصار دعوة العلويين، قبل أن يواصل طريقه نحو تلمسان، و الحقيقة أننا

---

[1] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص 18. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 905.

[2] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص18.

[3] - تذكر المصادر، أن الخليفة الهادي و قيل الرشيد، ضرب عنق واضح مولى صالح بن المنصور، لما بلغه خبر تهريبه إدريس إلى المغرب، كما تضيف أنه كان رافضي النزعة. أنظر، الرقيق (القيرواني): **المصدر السابق،** ص 129. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج5، ص 76.

[4] - نفسه.

[5] - البكري (أبو عبيد): **المصدر السابق،** ص 122. و كذلك، ابن أبي زرع (علي) : **المصدر السابق،** ص 18.

[6] - ابن أبي زرع (علي) : **نفسه،** ص 16.

[7] - **نفسه،** ص 18.

[8] - **نفسه** : ص 6.

لم نعثر على أية إشارة للمدة التي قضاها بالقيروان، إلا قول ابن أبي زرع: « و أقام بها مدة»، و لكننا نعتقد أنها كانت بالقدر الذي يعلن فيه عن دعوته مع الحرص على عدم الوقوع في قبضة جند الرشيد و شرطته.

ثم يواصل ابن أبي زرع تتبع مسار إدريس في محطته الثالثة: « فلم يزالا على ذلك حتى وصل به مدينة تلمسان، فاستراح بها أياما ثم ارتحل إلى مدينة طنجة » [1]، و هي محطته الرابعة، و كان دخوله إليها عام (170هـ/ 787م) حسب ابن أبي زرع و ابن عذاري [2]، أو عام (172هـ/ 789م) حسب البكري و ابن الأبار [3]، « فلما وصل إدريس طنجة، أقام بها أياما»، محاولا عرض دعوته على القبائل، و لكنه لم يلقى الإجابة التي كان ينتظرها، عنده قرر التوجه إلى محطته الخامسة، «فرجع مع مولاه راشد حتى نزل مدينة و ليلى قاعدة جبل زرهون فنزل بها إدريس رضي الله عنه على صاحبها إسحاق بن محمد بن عبد حميد الأوربي المعتزلي فأقبل عليه إسحاق و أكرمه و بالغ في بره، فأظهر له إدريس أمره و عرفه نفسه، فوافقه في حاله..، و كان دخول إدريس رضي الله عنه المغرب عام مئة و سبعين، و نزوله على إسحاق بمدينة و ليلى في غرة ربيع الأول المبارك من سنة مئة و اثنين و سبعين» [4]، و يتفق ابن خلدون مع ابن أبي زرع في السنة التي نزل فيها إدريس على إسحاق، الذي : « أجاره ، و أجمع البرابرة على القيام بدعوته، و كشف القناع في ذلك، و اجتمعت عليه زواغة و لواتة و سدراتة و غياثة و نفزة و مكناسة و غمارة و كافة البربر بالمغرب، فبايعوه و قاموا بأمره» [5]، و يستفاد من هاتين الروايتين أنه لا توجد مدة محددة للانتقال من مرحلة الدعوة السرية إلى الخروج، و لكنها مرتبطة بالاستطاعة و كثرة المبايعين، كما تدل على كون الإمام إدريس قد قضى ثلاث سنوات كاملة في البحث عن المكان المناسب لإعلان دعوته، و في هذا الصدد ذكر الأصفهاني، رواية عن يحي بن عبد الله عندما سئل عن سبب خروجه بالديلم، و كيف تخير الدخول إلى الديلم من دون النواحي فقال: « إن للديلم معنا لخرجة، فطمعت أن تكون معي» [6].

أما رواية ابن حمزة فتؤكد، أن إدريس قدم إلى المغرب الأقصى، بعد وقعة فخ سنة (169هـ/ 786م): « و قد كان إدريس خرج إلى المغرب داعيا لأخيه يحي عليهما السلام، فلما صح له ما كان

---

1 - ابن أبي زرع (علي) : **المصدر السابق، نفسه** : ص19.

2 - **نفسه** . و كذلك، ابن عذاري (المراكشي) : **المصدر السابق،** ج1، ص 210.

3 - البكري (أبو عبيد) : **المصدر السابق،** ص 118. و كذلك، ابن الأبار (أبو عبد الله) : **المصدر السابق،** ج2، ص 50.

4 - ابن أبي زرع (علي) : **المصدر السابق،** ص19.

5 - ابن خلدون (عبد الرحمان) : **العبر..،** ط بيت الأفكار الدولية، ص 908.

6 - الأصفهاني (أبو الفرج) : **مقاتل الطالبيين،** ص 470.

من أمر يحي بن عبد الله عليه السلام دعا لنفسه» [1]، و يشير ابن خلدون إلى أن خروج يحي كان عام (176هـ/ 793م) [2]، و هو ما يفسر لما لم يتسمى إدريس بن عبد الله بأمير المؤمنين، أو أي لقب آخر [3]، و أن دعوته لنفسه كانت بعد مقتل أخيه يحي سنة 176هـ، كما يرجح أن مراسلة إدريس لابن الأغلب، و أهل مصر إنما كانت أثناء ثورة يحي بن عبد الله بالديلم، و لذلك تخلص منه هارون الرشيد سنة (177هـ/ 794م)، عندما صار الأمر إليه.

أما الملاحظة الثانية، فتتمثل في وجود نظام للإمامة ترتبط به الدعوة ارتباطا وثيقا، يشبه السلم الإداري يتقدم فيه الإمام غيره على أساس الفضل و السن، فلم يفتئت أحد من الذين خرجوا على أخيه، و لا يدعو أحد لنفسه حتى يهلك الإمام الخارج من آل البيت، و لذلك وجدنا إدريس داعيا لأخويه محمد النفس الزكية، و يحي، ثم داعيا لنفسه، و في هذا الصدد نقف على نص لابن حمزة، يتضمن الإشارة، إلى ذلك الترتيب، حيث يقول عن الإمام يحي « و كان متقدما أهل بيته في الفضل و العلم و الشجاعة و الزهد و العبادة..» [4]، و كذلك عند حديثه عن دعوة إدريس لنفسه: « فلما صح عنده ما كان من أمر أخيه يحي ..دعا إلى نفسه، و كان في نهاية العلم و الورع تلو إخوته في الفضل و الزهد و السخاء و الشجاعة و الكرم، و كان حليف القرآن حسن القراءة شجيها» [5].

كما تكشف تلك الروايات الخاصة بمراحل رحلة إدريس بصحبة مولاه راشد، و المسار الذي أخذته عبر محطاتها الخمس تلك، عن معالم تنظيم سري للدعوة، عمل على تأمين رحلة إدريس و صاحبه، من خلال المرور على أهم مراكز أنصار الدعوة العلوية في الجزء الغربي من الدولة العباسية في ذلك الوقت.

و عليه فإن هذه المرحلة تتميز بقيام من يترشح للإمامة من آل البيت، بمساعدة أعوانه، بالدعوة لنفسه، بناء على اعتقادهم في أحقية أبناء علي – رضي الله عنهم – بالخلافة، و جدارتهم بها، فهم يمثلون استمرارا لدعوة النبي — صلى الله عليه و سلم–، و هم المدافعون الحقيقيون عن شريعته، كما تركها لا كما انحرف بها غيرهم [6].

---

[1] - ابن حمزة (عبد الله) : **المصدر السابق،** ج1، ص 716.

[2] - ذكر ابن خلدون أن هارون الرشيد قد سرح الفضل بن يحي لقتال يحي بن عبد الله بعدما اشتدت شوكته بالديلم. أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان) : **المصدر السابق،** ص 906.

[3] - ذكر ابن أبي زرع أن أوربة بايعته على الإمارة و القيام بأمرهم و صلواتهم و غزوهم و أحكامهم. أنظر، ابن أبي زرع (علي) : **المصدر السابق،** ص 20.

[4] - ابن حمزة (عبد الله) : **المصدر السابق،** ج1، ص 687.

[5] - **نفسه** : ص 717.

[6] - روى الطبري، عن زيد بن علي قوله: « إنا كنا أحق الناس بهذا الأمر، و لكن القوم استأثروا علينا، و دفعونا عنه»، وذكر ابن خلدون رواية عن محمد النفس الزكية، في رسالته إلى المنصور: « .. فقد تعلم أن الحق حقنا، و أنكم إنما أعطيتموه بنا، و نهضتم فيه بسعينا و حزتموه بفضلنا، و أن أبانا عليا عليه السلام كان الوصي

أ-2- البيعة و العقد: و هما الطريق لثبوت الإمامة، و هي مرحلة انتقالية بين الدعوة و الخروج، و يتم فيه التركيز على حق الأمة في اختيار من توليه أمرها بكل حرية [1]، و يتم بطريقتين، أما الأولى، فتتمثل في أن يرشح أهل الحل و العقد، أحد أبناء علي – رضي الله عنه –، كما حدث عندما بايع جماعة من آل البيت لمحمد النفس الزكية، عند اجتماعهم بالمدينة عام (139هـ/ 757م)، أو ما فعله عبد الحميد الأوربي، عندما قام بترشيح إدريس بن عبد الله أمام البربر بمدينة و ليلى في رمضان عام (172هـ/789م)، فبايعوه على السمع و الطاعة، كما رواه ابن أبي زرع، حيث يقول: « فلما دخل رمضان من السنة المذكورة، جمع عبد الحميد إخوانه و قبائل أوربة، فعرفهم نسب إدريس و فضله و قرابته من رسول الله صلى الله عليه و سلم، و شرفه و علمه و كمال خصال الفضائل المجتمعة فيه» [2].

و أما الكيفية الثانية، فتتمثل في أن يرشح أحد أبناء علي نفسه على أن يكون هو الأفضل بين العلويين، فيرسل من يدع له في الأقطار، فإذا وجد من ينصره، و يلبي دعوته، عرض عليهم أهدافها و وسائلها و منهجها، فإذا ارتضوه بايعوه، و إلا عدلوا عنه إلى غيره، و مثاله دعوة يحي بن عبد الله إلى نفسه بالديلم كما سبقت لنا الإشارة أعلاه، و دعوة سليمان بن عبد الله إلى نفسه بالنوبة و السودان، حيث أجيبت دعوة الأول و رفضت دعوة الثاني [3].

أما عن شروط البيعة عندهم، فهي نفسها الواردة، في رواية ابن أبي زرع عند مبايعة البربر لإدريس بن عبد الله، و تتمثل في الظهور أو الخروج، و في النسب الشريف، و العلم، و كمال خصال الفضائل المجتمعة فيه، كما أجملها ابن أبي زرع على لسان عبد الحميد الأوربي [4]، ثم عاد و فصلها عند حديثه عن بيعة إدريس الثاني، فأضاف إليها الصفات الخِلْقِيّة « صفته صفة أبيه، كان أبيض اللون مشوبا بحمرة، أكحل أجعد تام القد جميل الوجه أقنى الأنف، مليح العينين واسع المنكبين، شثن الكفين و القدمين، أبلج أفلج أدعج» [5]، أما صفاته الخلقية، فيذكر أنه كان « فصيحا بليغا أديبا، عاملا بكتاب الله تعالى قائما بحدوده، راويا لحديث النبي صلى الله عليه و سلم، عارفا بالفقه و السنة

و الإمام فكيف ورثتموه دوننا و نحن أحياء..»). أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..**، ج8، ص 272. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 904.

[1] - جاء في الوثيقة الموقعة بين الحسن و معاوية – **رضي الله عنهما**- أن الحسن يتنازل له عن منصب الخلافة مدى حياته، ثم تعود الخلافة شورى في المسلمين كما كانت في عهد الراشدين.

[2] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 19-20.

[3] - **نفسه**، ص 15-16.

[4] - ذكر ابن خلدون شرط الظهور و الفضل و العلم . أنظر، ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 19-20. و كذلك ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 903.

[5] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 25.

و الحلال و الحرام و فصول الأحكام، ورعا تقيا جوادا كريما حازما بطلا شجاعا، له عقل راجح، و حلم واسع و إقدام في مهمات الأمور» [1].

أ-3- الخروج: يكون خروج الإمام بعد حصول الإجابة له و لدعاته، الذين يبثهم في الأقطار لنفس الغرض، فإذا تم له ذلك ظهر و أعلن عن نفسه، و أهداف دعوته التي ترمي إلى إزالة دولة الظلم، و إقامة دولة العدل، و مما جاء في خطبة الحسين غداة خروجه :« أيها الناس إن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: من رأى سلطانا جائرا مستحلا لحرم الله ناكثا لعهد الله مخالفا لسنة رسول الله صلى الله عليه و سلم، يعمل في عباد الله بالإثم و العدوان فلم يغير عليه بفعل و لا قول كان حقا على الله أن يدخله مدخله، ألا إن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان و تركوا طاعة الرحمان و أظهروا الفساد و عطلوا الحدود و استأثروا بالفيء و أحلوا حرام الله، و أنا أحق من غيري » [2].

و عليه فإن خروج إدريس بالمغرب و إعلانه دعوته، ما بين عامي (172- 176هـ/ 789-793م)، و الأعمال العسكرية التي قام بها في المغرب الأقصى و المغرب الأوسط، و مراسلته للأغالبة، و أهل مصر، كان تمهيدا لخروج أخيه يحي عام 176هـ، قال الطبري عند ذكره لأحداث تلك السنة: « و فيها ظهر يحي بن عبد الله بن حسن بن علي بن أبي طالب بالديلم.. و اشتدت شوكته و قوي أمره، و نزع الناس إليه من الكور و الأمصار فاغتم لذلك الرشيد » [3].

و الحقيقة أن ما أزعج هارون الرشيد إلى درجة الغم، هو أمرين، أما الأول فهو توقيت الخروج الذي اختاره يحي، فقد كانت العصبية العباسية تشهد بوادر تصدع و انقسام جديد من داخلها، سببه الصراع و التنافس على منصب الخلافة، بداية من سنة (175هـ/ 792م)، و « كان موسى بن عيسى قد ولاه الرشيد مصر فبلغه أنه عازم على الخلع، فرد أمرها إلى جعفر بن أبي يحي و أمره بإحضار عمر بن مهران و أن يوليه عليها » [4]، كما أن « جماعة من بني العباس قد مدوا أعناقهم إلى الخلافة بعد الرشيد، لأنه لم يكن له و لي عهد، فلما بايع له – أي الأمين- أنكروا بيعته لصغر سنه » [5].

أما بالشام فقد ثارت الفتنة، بين المضرية و اليمنية سنة (176هـ/ 793م)، بدعوى الجاهلية

---

[1] - **نفسه**: ص 25- 26.

[2] - الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..**، ج 6، ص 229.

[3] - ذكر ابن خلدون أن خروجه كان عام 175هـ، أما الطبري فقال أن يحي تحرك عام 175هـ و خرج عام 176هـ. أنظر ابن خلدون (عبد الرحمان):**العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 720. و كذلك، الطبري (ابن جرير):**المصدر السابق**، ج 8، ص 242.

[4] - الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل**، ج8، ص 252-254. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 720.

[5] - الطبري (ابن جرير): **المصدر السابق**، ج8، ص 240.

و الثأر، و قد تزعم المضرية أبو الهيدام عامر بن عمارة، و قتل فيها خلق كثير من الجهتين، و لم تهدأ إلا بعد أن أرسل الرشيد يحي بن جعفر سنة (180 هـ/ 797م)، و معه جماعة من القادة و الرؤساء: « فسكن الثائرة و أمن البلاد و عاد» [1].

و أما الأمر الثاني الذي أزعج الرشيد فهو المكان الذي اختاره يحي للخروج، الذي كان بالديلم، والراجح أن انتقاله إليه كان ما بين عام (174- 175هـ/ 791- 792م) و أن هذه المرحلة كانت مخصصة للدعوة السرية، أما عام (176هـ/ 793م) فقد كان الظهور و إعلان الدعوة، و فعلا حظيت دعوته باستجابة كبيرة في البداية، حيث « اشتدت شوكته و كثر جمعه و أتاه الناس من الأمصار ..» [2]، و بذلك فإن خروج يحي بالديلم جاء كنتيجة لانتصارات إدريس بالمغرب حيث امتد نفوذه عام (174هـ/ 791م) حتى حدود نهر شلف بعدما بايعته زناتة [3]، ثم بعد ذلك ما بلغ الرشيد من أن إدريس « قد عزم على غزو إفريقية» [4]، و « خاطب بذلك ابن الأغلب و خاطب الرشيد» [5]، و هو ما زاد من مخاوفه، و وفق مبدأ التزامن الذي اعتمدناه في قراءة و تفسير الأحداث، فإن هذا التوافق في الخروج بالمغرب و المشرق، ينطوي على استراتيجية واضحة للإطباق على الدولة العباسية من أطرافها الشرقية و الغربية، كما أن خط سير العمليات العسكرية الذي كان باتجاه الشرق، و الذي كانت محطته الموالية إفريقية كما أشار إليه ابن أبي زرع، قد توقف بعد نهاية حركة يحي بن عبد الله سنة (176هـ/ 793م)، الذي لم يكن خروجه بالديلم كما ظنه بهم في البداية، فراسله الفضل بن يحي بإيعاز من الخليفة الرشيد، و « حذره و بسط أمله و كتب إلى صاحب الديلم في تسهيل أمر يحي على أن يعطيه ألف ألف درهم فأجاب يحي..» [6]، و هذه الإجابة من يحي، و تفضيله الموادعة و المسالمة مع الرشيد، إنما كانت « حين رأى تفرق أصحابه عليه و سوء رأيهم فيه و كثرة خلافهم عليه» [7]، و لم يعتم أن قتل يحي في سجن الرشيد، ليليه مقتل إدريس بن عبد الله سنة (177هـ/ 794م)، ثم راشد سنة (189هـ/ 805م)، الذي كان مصرا على مواصلة مشروع دولة الخلافة العلوية من خلال عزمه على غزو إفريقية، كما نجح في المحافظة على الدولة و استمراريتها، من خلال الإبقاء على ذلك العقد

---

[1] - الطبري (ابن جرير): **نفسه**، ص 251 و ما بعدها. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 720- 721.

[2] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 15. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 720.

[3] - ابن خلدون (عبد الرحمان)،: **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص909. و كذلك ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 21.

[4] - ابن أبي زرع (علي): **نفسه**.

[5] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص909.

[6] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 15. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ص 720.

[7] - الأصفهاني (أبو الفرج): **المصدر السابق**، ص 393.

الذي أبرمه إدريس الأول مع القبائل المبايعة له عام (172هـ/ 789م)، و لذلك لقى نفس مصير من سبقوه، حيث قام ابن الأغلب باغتياله سنة (189هـ/ 805م)، بعدما اتصل به خبر عزمه على أخذ البيعة لإدريس الثاني، و بتخلص الرشيد منه، يكون قد نجح فعلا في كبح مشروع دولة الإمامة العلوية في المهد بعد أن وجه لها ضربة قوية كادت تصيبها في مقتل، و جعل الأدارسة يدخلون في عزلة دامت أربع سنين كاملة، اقتنع فيها أهل الرأي باستحالة تحقيق مشروع الإمامة العلوية في المشرق.

ب. مرحلة قيام الدولة و التمكين: تمثل هذه المرحلة التجسيد الفعلي و العملي لمشروع آل البيت على الأرض، الذي طالما نادوا به و حاربوا من أجله الأمويين و العباسيين، و انساحوا في الآفاق و الأمصار بحثا عمن ينصرهم، و يحمل معهم وزر مشروعهم، و يقف بجانبهم في سبيل استعادة حقهم المغتصب، و إقامة دولة العدل و المساواة، و إحلالها محل دولة الظلم و الملك العاض، و العودة بالأمة إلى ما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين، خاصة في عهد علي – ض–، متمثلين في ذلك المنهج النبوي، الذي مر بمرحلة الدعوة السرية، ثم مرحلة الجهر بالدعوة، ثم قيام الدولة بعد هجرته إلى المدينة، و هي المرحلة التي سنحاول التعرف على أهم سماتها من خلال طوريها، مرحلة التأسيس و مرحلة التجذر فيما يلي:

ب–1– طور التأسيس: يعتبر هذا الطور تتويجا لمرحلة الدعوة، و فيه يتم الإعلان عن قيام الدولة و ظهورها، من خلال إجتماع يحضره أنصار فكرة الدولة العلوية، و هم في هذه الحالة قبيلة أوربة البربرية القوية، التي تمثل القبيلة الحاضنة للمشروع و الضامنة لنجاحه، و منها أهل الحل و العقد، بالإضافة إلى حسن اختيار المكان، و هو جبل زرهون المحصن طبيعيا، و الواقع ضمن الجزء الذي نجحت به محاولات انفصالية سابقة لبعده عن نفوذ و عيون العباسيين و تربص الأمويين بالأندلس [1]، و بعد أن يقوم صاحب الدعوة بعرض مبادئ دعوته، و أهدافها و وسائلها، و منهجه في تحقيقها، يقوم أهل الحل و العقد، بمبايعته على السمع و الطاعة، و الجهاد معه من أجل تحقيق المشروع كاملا، ما التزم بتلك المبادئ [2].

أما عن الأسس التي قامت عليها الدولة في هذه المرحلة، فيرى البعض أنها تتمثل في أساسين اثنين،

---

[1] - ابن القاضي (أحمد المكناسي): جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، د ط، دار المنصور للطباعة و الوراقة، الرباط، 1973م، ج1، ص 19.

[2] - أنظر وقائع ذلك الاجتماع في، ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 20. و كذلك، المحلي (حميد الشهيد): **الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية**، تح المرتضى بن زيد المحطوري الحسني، ط1، مكتبة بدر للطباعة و النشر، صنعاء، 1423هـ/ 2002م، ج1، ص 249.

أما الأول فهو طموح العلويين لتأسيس دولة لهم بعيدا عن متناول الدولة العباسية، و أما الأساس الثاني، فيتمثل في رغبة قبائل المغرب الأقصى و على رأسها أوربة في إنشاء كيان سياسي خاص لهم [1].

و في اعتقادنا فإن هذه النظرة قاصرة عن إدراك الأسس التي قامت عليها الدولة الإدريسية في طورها الأول، لكونها تهمل ماجاء في وثيقة البيعة بوليلى، كما تهمل ذكر بعض الأحداث التي تدل على عكس مذهبها، و لا تفرق بينها و ببين التجارب السابقة من حيث مزاج الدولة، و في اعتقادنا فالأسس التي قامت عليها الدولة الإدريسية، و بايعت معظم القبائل عليها إدريس الأكبر هي:

– الدعوة للعودة من الشرعنة إلى الشرعية، تحت قيادة العلويين من آل البيت، و ذلك بنبذ ما قام به الأمويون و من بعدهم العباسيون بتحويل الخلافة إلى ملك وراثي، ثم إلى ملك عاض، و قضائهم المبرم على أهل الحل و العقد الحقيقيين في وقعة الحرة بالمدينة، و استبدالهم بآخرين يقولون للسلطان ما يرضيه، و لا يعقدون إلا لمن يرتضيه [2].

– و أما الأساس الثاني فيتمثل في نبذ العصبية القبلية و استبدالها بالعصبية الدينية، و هو كما يراه ابن خلدون فرق جوهري في قوة مزاج الدولة و طول عمرها، و هذا الأمر لا يتنافى و قيام الدولة على أكتاف القبيلة و بسواعدها، غير أن مشروع الدولة أكبر من أن يجعلها تقع في أسر القبلية، فيتحول بذلك المشروع إلى صفقة يستأثر فيها صاحب الدعوة و القبيلة الحاضنة للمشروع، بالفيء و الامتيازات، دون غيرهم، و هذا تفسير إقبال مختلف القبائل البربرية من صنهاجة و زناتة رغم العداوة المتأصلة بينهما، على مبايعة إدريس الأكبر [3].

– و أما الأساس الثالث فيتمثل في قتال أهل البغي، و مبدأ مجاهدة أهل الكفر و الشرك ، ومن خلاله يتم تجسيد أحكام الدار عند الأدارسة، و تجسيد الدولة في مجالها الطبيعي، و ذلك من خلال مبدأ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، سواء تعلق الأمر بالمذاهب الضالة، أو الديانات المحرفة، أو الوثنية منها: « و فرض الله الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و أضافه إلى الإيمان و الإقرار بمعرفته، و أمر بالجهاد عليه و الدعاء إليه، فقال تعالى:« قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق» [4]، و فرض قتال المعاندين على الحق و المعتدين عليه على

---

[1] - مؤنس (حسين): معالم تاريخ المغرب و الأندلس، ط1، دار الرشاد، القاهرة، 1418هـ/ 1997م، ص 123. و كذلك، بديوي (علي يوسف): المرجع السابق، ص 54. و كذلك، حمودة (عبد الحميد حسين): **تاريخ المغرب في العصر الإسلامي منذ الفتح و حتى قيام الدولة الفاطمية،** ط1، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2006م، ص 359.

[2] - ابن حمزة (عبد الله): **المصدر السابق،** ج1، ص717.

[3] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص 20. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر**..، ط بيت الأفكار الدولية، ص909.

[4] - سورة التوبة، الآية 29.

من آمن به و صدق بكتابه حتى يعود إليه و يفيء، كما فرض الله قتال من كفر به و صد عنه حتى يؤمن به و يعترف بدينه و شرائعه، فقال تعالى: « و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل و أقسطوا إن الله يحب المقسطين»[1] »، و الملاحظ أن تصنيف القوى المحيطة بالدولة، جاء في الخطبة على أساس المعتقد الديني، فالمسلمون في الدولة الجديدة، أمة واحدة في مواجهة تلك القوى[2]، و لعل هذا المنطلق هو الذي جعل البعض يعتقد أن علاقة الأدارسة مع غيرهم في مرحلة التأسيس كانت علاقة عدائية، خاصة ما خالف منها صريح الإسلام.

إن تأسيس الدولة الإدريسية لم يكن مجرد صفقة سياسية بين إدريس الأكبر و قبيلة أوربة، و من تبعها من القبائل كما اعتقده البعض[3]، كما أن تقديم زعماء القبائل البربرية في صورة باهتة، و كونهم مجرد أشخاص مسلوبي الإرادة، ينتظرون من يأتي من المشرق ليؤسس لهم دولة، هي صورة يرفضها الواقع التاريخي و تجارب الدول التي تأسست بالمغرب قبل و بعد الدولة الإدريسية، و لو أن مشروع الدولة كان مجاله المغرب، و هدفه دولة القبيلة، لما عجزت أوربة عن إقامة كيان سياسي لها على شاكلة دولة نكور و برغواطة أو بني مدرار، كيف لا و هي القبيلة القوية التي تقود مجموعة من قبائل ضخمة، تمتد من الأطلس الأوسط إلى وادي سبو[4]، و لذلك فإن تنازل إسحاق الأوربي لإدريس و رضاه أن يكون تابعا له، ثم لخادمه راشد بعد مقتله، ثم لإدريس الثاني بعد مقتل راشد، فيه دليل على أن المشروع مشروع خلافة، و لا يقوم مشروع الخلافة إلا بعصبية دينية، و هم في هذه الحالة آل البيت، و يدل على ذلك عزم إدريس على غزو إفريقية، و رسالته لأهل مصر، و محاولته الاتصال بأنصار الدعوة هناك، و الذين كانوا على أعلى مستوى في السلطة، و هم من مهد له الطريق من مصر إلى المغرب، كما سبقت لنا الإشارة أعلاه، و هاهو يراسلهم من جديد و لكن ليمهدوا له الطريق مجددا من المغرب نحو مصر، و لو قدر للأدارسة ذلك، لكانت خطوتهم الموالية هي أرض الحجاز و الحرمين، و عندها يكون لهم الحق في إعلان الخلافة العلوية، و سحب البساط من تحت أقدام العباسيين .

---

[1] - سورة الحجرات، الآية 09.

[2] - ابن حمزة (عبد الله): **المصدر السابق،** ج1، ص 719. و كذلك، المحلي (حميد الشهيد):**المصدر السابق،** ج1، ص 357.

[3] - نعتقد أن هذه القاعدة تنطبق على الدول التي أقامها الخوارج بالمغرب، و التي كانت على أساس وجود مصلحة مشتركة بين صاحب الدعوة و القبيلة الحاضنة لمشروعه، و انتهت في معظم الحالات بتخلص القبيلة منه بعد تحقيقها لغرضها في إنشاء دولة لها باسمه، و من الأمثلة على ذلك، تخلص زناتة من ميسرة المطغري، أو تخلص بني مدرار من عيسى بن يزيد، أو محاولة يزيد بن فندين التخلص من عبد الوهاب بن رستم بتاهرت.

[4] - مؤنس (حسين): **معالم تاريخ المغرب و الأندلس،** ص 126.

أما حركة إسحاق في عهد إدريس الثاني، فالظاهر أنها جاءت نتيجة تخلي الأدارسة عن مشروع الخلافة أو الإمامة، بعد مقتل المولى راشد الذي كان مصرا على مواصلة مشروع الخلافة، إذ «.. كان قد علا أمره بالمغرب و استفحل ..و كانت همته غزو إفريقية، لما هو فيه من القوة و الكثرة » [1] ، و لذلك كان مصيره القتل بالسم على يد ابن الأغلب سنة 186هـ، واضعا بذلك حدا لمشروع الخلافة العلوية، الذي دخل في حالة احتضار ما بين (186- 192هـ/ 802- 808م)، حيث دخلت الدولة الإدريسية في مرحلة انتقالية، تم فيها على ما يبدو التخلي عن مشروع دولة الخلافة العلوية و الاكتفاء بما تم تحقيقه من مملكة واسعة تمتد ما بين بلاد تامسنا غربا و تلمسان شرقا، و بين جبل زرهون شمالا و بلاد السوس الأقصى جنوبا، و هو ما سنثبته في العنصر الموالي.

ب-2- طور التجذر:

إذا كان الرشيد لم ينجح في منع قيام الدولة الإدريسية، التي بلغت أوج توسعها في عهد إدريس الأول، فإنه نجح في تغيير أهدافها، بعد ما وجه لها سلسلة من الضربات القوية، التي صمدت لها الدولة الناشئة، و في صمودها دليل واضح على قوة مزاجها، و تمثلت تلك الضربات في التخلص من الإمامين يحي و إدريس ابني عبد الله سنة (176- 177هـ/ 793- 794م)، ومن بعدهما راشد مولى الإمام إدريس سنة (186هـ/ 802م) ليتواصل طور التأسيس مع أبي خالد بن يزيد بن إلياس العبدي [2]، حتى عام (192هـ/ 808م)، حيث بدأ إدريس الثاني يحكم مستقلا بنفسه، ليظهر توجه جديد في سلوك الدولة الإدريسية و هو التوجه نحو تجذير الدولة.

و من أهم و أقوى المؤشرات على تغير أهداف الدولة الإدريسية، في عهد إدريس الثاني، افتتاحه لعهده بتأسيس مدينة فاس عاصمة دولته و مقرها الجديد و تلقبه بالإمام و الدعوة له على المنابر[3]، و بذلك تحولت الدولة الإدريسية إلى دولة مغربية، كما أصبح المغرب مركز الدولة و مقرها الدائم، بعدما كان مجرد قاعدة انطلاق نحو المشرق، و الراجح أن سبب انتقال إدريس إلى فاس لم يكن ضيق مدينة وليلى بالمهاجرين إليها من المشرق و المغرب، و لكنه البحث عن التخلص من استمرار المؤامرات الأغلبية لصالح العباسيين، التي نجحت في استمالة رجال أقوياء في البلاط الإدريسي [4]، و هو ما جعل

---

[1] - الرقيق (القيرواني): **المصدر السابق،** ص 129.

[2] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص 27- 28.

[3] - حسب إشارة ابن خلدون فإنه تلقب بالخليفة، بعد بناء مدينة فاس، قال: « .. و استقام له أمر الخلافة و أمر القائمين بدعوته و أمر العز و الملك». أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر**..، ط بيت الأفكار الدولية، ص909.

[4] - منهم خالد بن يزيد بن إلياس العبدي، الذي اختفى في ظروف غامضة بتهمة التآمر مع الأغالبة، و وزيره

إدريس الذي كان يشعر بالغربة السياسية بوليلى، يستغل فرصة توافد جماعات من القرويين

و الأندلسيين، ليعتز بهم في مقر حكمه الجديد، محدثا بذلك توازنا جديدا في عصبية الدولة [(1)]، و إمعانا في سياسة التوازن تلك فقد عقد مصاهرة مع قبيلة نفزة و منها كان ولي عهده محمد ابن إدريس [(2)].

أما المؤشر الثاني، فيتمثل في تحول اتجاه العمليات العسكرية من الشرق نحو شمال المغرب و جنوبه، بعد عودتها عام (197هـ/ 813م)، كما تؤكده الروايات التاريخية، قال ابن أبي زرع « فخرج إلى غزو بلاد نفيس و المصامدة، فوصل إليها فدخل مدينة نفيس و مدينة أغمات و فتح سائر بلاد المصامدة و رجع إلى فاس» [(3)]، و قد دامت تلك الأعمال سنتين كاملتين، ليولي وجهته بعد ذلك نحو مدينة تلمسان في عام (199هـ/ 815م)، و بالرغم من عودة تلك الأعمال باتجاه الشرق، إلا أن الملاحظ أيضا، أن الإمام إدريس الثاني، و من جاء بعده لم يفكروا في التوسع شرق مدينة تلمسان، كما توضحه رواية ابن أبي زرع « فخرج برسم غزو مدينة نفزة، فسار حتى غلب عليهم و دخل مدينة تلمسان، فنظر في أحوالها و أصلح أسوارها و جامعها و صنع فيه منبرا.. مكتوب فيه " هذا ما أمر به الإمام إدريس بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي رضي الله عنهم في شهر المحرم سنة تسع و تسعين و مئة"» [(4)]، و تعضد هذه الرواية إشارة هامة لابن خلدون، حيث يذكر أن إدريس الثاني، بعد اكتشافه لتآمر وزيره بهلول بن عبد الله بن عبد الواحد البربري مع ابن الأغلب « و استراب إدريس بالبرابرة فصالح إبراهيم بن الأغلب و سكن من غربه» [(5)]، كما عرض على ابن الأغلب الدخول في طاعته، أو المصالحة و الكف عنه، و ذَكَّرهُ بقرابته برسول الله – **صلى الله عليه و سلم** –، فأجابه ابن الأغلب إلى طلبه، و في ذلك إقرار من الطرفين بنهاية حدود الدولتين عند مدينة تلمسان [(6)]، كما أن إشارة ابن أبي زرع لقيام إدريس الثاني بتحصين الأسوار في تلمسان، بعد أن قضى على الحركة الخارجية

بهلول بن عبد الله، و كذلك عبد الحميد بن إسحاق الأوربي الذي قتل سنة (192هـ/ 808م) بتهمة التآمر مع الأغالبة. أنظر، بن عبد الله (عبد العزيز): **المرجع السابق،** ج2، ص 10.

[1] - يشير محمود إسماعيل أن قبيلة أوربة قاومت بشدة هذه السياسة الجديدة. انظر، إسماعيل (محمود): **الأدارسة..،** ص 84.

[2] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص 51.

[3] - **نفسه،** ص 50.

[4] - **نفسه**.

[5] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص909.

[6] - ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج5، ص 104. و كذلك، ابن الأبار (القضاعي): **المصدر السابق،** ج1، ص 55. و كذلك ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص 26- 27.

بها، مؤشر آخر على التحول في سياسة الدولة من الهجوم إلى الدفاع [1]، و الملاحظ أن هذه السياسة القائمة على تثبيت أركان الدولة قد تواصلت في عهد إبنه محمد الذي انصبت جهوده على محاربة الخوارج، و هراطقة برغواطة، بالإضافة إلى قمع بعض محاولات التمرد التي قام بعض زعماء القبائل، أو بعض أفراد الأسرة الإدريسية، كما أنه قام بتقسيم أقاليم الدولة بين إخوته، في محاولة لتجذير الدولة في محيط ذو طبيعة قبلية، و في اعتقادنا فإن الانتقادات التي وجهها معظم المؤرخين لهذه الخطوة لم تدقق جيدا في مبررات هذه السياسة، و نظرت إليها على أنها تقسيم لأملاك الدولة بين أبناء البيت العلوي بالتراضي، و اكتفت بالحكم عليها من خلال النتائج المحققة في الميدان، و لم تأخذ بالاعتبار أن الدولة الإدريسية نشأت في محيط مليء بالقبليات و العصبيات، تحيط بها جملة من الدويلات الصغيرة و القوى الكبيرة التي لم تفتأ تكيد لها و تتآمر عليها، و لما كانت سياستها ذات طابع جذري، و هدفها هو العودة إلى المشرق، فقد ظهرت و كأنها تعادي الجميع، دفعة واحدة، و لكن عندما تغيرت أهدافها، و قررت الاستقرار بالمغرب، كان من الطبيعي أن توزع أبناء عصبيتها على أقاليم الدولة، و هو ما يؤدي إلى « تقوية الأسرة الإدريسية بأن تكون الولايات و القيادات العسكرية بين أيدي أفرادها» [2]، و هو ما يفسر لنا قلة ثورات القبائل على الأدارسة، كما أن هذا التحليل موافق للمبدأ الخلدوني القائل بأن ظل الدولة يبدأ في التراجع حيث ينفد أبناء عصبيتها، و الراجح أيضا أن عدم قدرتها على التوسع أكثر من طاقتها، هو الذي جعلها تدخل في صراعات داخلية، في عهد محمد بن إدريس الثاني الذي شهد بداية الاقتتال بين أبناء العصبية الواحدة، ليتجدد في عهد حفيده يحي بن علي، و يتسبب في بداية التفكك في الدولة الإدريسية [3].

و خلاصة القول أن الرشيد قد تمكن من دفن مشروع الخلافة العلوية عند حدود تلمسان، كما فعل جده المنصور عندما دفن مشروع الإمامة الخارجية عند حدود طبنة، فلم يختلف مصير المحاولة الإدريسية عن سابقاتها، و هو الأمر الذي جعل الأدارسة، يكتفون بدولة مغربية على شاكلة الدول المجاورة و المعاصرة لها.

ثالثا: تنظيمات الدولة عند الأدارسة:

1- المؤسسات: تنبغي الاشارة في بداية هذا العنصر إلى أن الدولة الادريسية، لم تعرف نظاما واضحا للمؤسسات، عدا نظام الامامة ممثلا في شخص إدريس الأكبر، ومجلس للشورى والاستشارة، ممثلا في كبار رجال الدولة وشيوخ القبائل، ومن أشهرهم "البهلول بن راشد" و إسحاق الأوربي، وخالد بن إلياس العبدي وغيرهم.

[1] - ابن أبي زرع (علي): **نفسه**، ص 50. و كذلك، الجزنائي (علي): **المصدر السابق**، ص 27.

[2] - سعد زغلول (عبد الحميد): **المرجع السابق**، ج1، ص 444.

[3] - إسماعيل (محمود): **الأدارسة..**، ص 89.

ويدل تركيز المصادر على هاتين المؤسستين دون غيرهما لأهميتهما في مرحلة التأسيس، أما بقية المؤسسات فإنها لم تظهر بوضوح إلا في طور التجذر الذي بدأ في عهد إدريس الثاني، بعد تأسيسه لعاصمة دولته (فاس).

وفيما يلي نحاول تسليط الضوء على المؤسسات بالقدر الذي تناولته النصوص والوثائق المتوفرة.

أ– الإمامة: تتميز الروايات عند حديثها عن مؤسسة الإمامة في الدولة الإدريسية بعدم الدقة، حيث ورد في بعضها، أن الإمام إدريس بعد مبايعته بوليلي يوم الجمعة 04 رمضان (172 هـ/ 791م) تلقب بأمير المؤمنين [1]، بينما تتضمن روايات أخرى الإشارة إلى كونه تلقب بلقب الإمام [2].

لكن بعد معارضتنا للنصوص المتعلقة بهذه المسألة توصلنا إلى أن إدريس الأول لم يطلق على نفسه هذا اللقب قبل عام 176 للهجرة، لأنه كان قبل ذلك يدعو لأخيه" يحي" الذي قتل سنة 176 هـ ببغداد، كما أن المسكوكات والدراهم التي وصلتنا تدل على ذلك، ومنها "درهم تدغة" الذي ضرب في عهد إدريس الأول، حيث كتب في أحد وجهيه: لا إله إلا الله –لا شريك له– باسم الله، ضرب هذا الدرهم بتدغة سنة 174 هـ، و في الوجه الثاني صورة هلال ثم محمد رسول الله، وتحته مما أمر به إدريس بن عبد الله – جاء الحق و زهق الباطل، إن الباطل كان زهوقا. [3]

و كذلك ما كتبه على منبر مسجده الذي بناه بتلمسان عام 174هـ « بسم الله الرحمان الرحيم، هذا ما أمر به إدريس بن عبد الله ابن الحسن ابن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه، و ذلك في شهر صفر سنة أربع وسبعين ومائة ». [4]

والملاحظ أن إدريس الأول استخدم اسمه مجردا " إدريس بن عبد الله" والراجح أن بيعة أوربة له بوليلى عام (172هـ/789م)، كانت على امارة الجهاد لا غير: « و ما بايعوه على الامارة و القيام

---

[1] - الدينوري (أبو حنيفة): **الأخبار الطوال**، ص 334، و كذلك، الأصفهاني (أبو الفرج): **مقاتل الطالبين**، ص 486-487).

2 - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص20. وكذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 906.

[3] - حركات (ابراهيم): **حضارة الأدارسة**، في: مجلة دعوة الحق، العدد السادس، السنة الرابعة، مارس/شوال 1961، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المملكة المغربية، ص 46-47.

[4] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 20.

بأمرهم وصلواتهم و غزوهم و أحكامهم».[1]

و إذا كان الامام إدريس الأول قد تلقب بلقب أمير المؤمنين، أو الإمام، فيكون ذلك بعد مقتل أخيه يحيى سنة 176هـ، وعندها يكون " هارون الرشيد" قد لجأ إلى اغتياله نتيجة طموحه لمنصب إمارة المؤمنين.

وتذهب بعض الكتابات أيضا إلى كون الأدارسة قد اختاروا لقب الإمام للدلالة على منصب الحاكم، لكونه أرفع درجة و منزلة في الدين من غيره [2]، فكل إمام خليفة، وليس كل خليفة إمام، وهذا المذهب متفق إلى حد كبير مع فعل الخوارج (الصفرية و الاباضية) بالمغرب، فقد اختاروا لقب إمام و فضلوه لنفس الأسباب.

أما من حيث المهام فقد تميزت مؤسسة الإمامة بتركيز كبير في عهد إدريس الأول، فالإمام هو الحاكم و القاضي، و هو قائد الجيش، و هو الذي يتقدم الناس في الصلاة طيلة أيام الأسبوع و خاصة صلاه الجمعة و العيدين، و هو الذي يلقي الخطب، و يجلس في أوقات محددة للقضاء بين الناس و معالجة مشكلاتهم، كما يجلس في أوقات أخرى للوعظ و تعليم الناس أحكام دينهم، و نشر اللغة العربية بينهم[3].

و حسب "محمود اسماعيل" فإن إدريس الثاني قد وظف المسجد في كل المشاكل السياسية التي تسببت فيها "أوربة" بعد مغادرته لمدينة "وليلى" واستقراره بمدينة فاس ، وهو ما أدى إلى تراجع دورها ومكانتها في الدولة.[4]

ويضاف على ذلك البعد السياسي والديني بعدا آخر، ألا وهو البعد الاجتماعي، فقد كان الإمام يتفقد أحوال الناس بنفسه، فيعود مريضهم ويواسي الأيتام والأرامل ويخصص لهم العطايا. وقد ضرب مثالا عمليا في التواضع حين زوج ابنته "عاتكة" لوزيره "عمر بن مصعب الأزدي" كما كان يشارك في تشييع الجنائز بنفسه، ويواسي المصابين ويخفف عنهم [5].

ويبدو أن هذه السياسة قد استمرت في عهد الأئمة الثلاثة الأوائل، و هو ما جعل المصادر تجمع على اعتبارها فترة رشد و صلاح،[6] غير أن هناك من اعتبر اختصاص الحكام الأوائل بلقب الإمام

---

1 - نصر الله (سعدون): **المرجع السابق**، ص 115.

2 - سعدون (نصر الله): **المرجع السابق**، ص 117.

3 - **نفسه**.

4 - إسماعيل (محمود): **المرجع السابق**، ص 84 – 85.

5 - سعدون (نصر الله): **المرجع السابق**، ص 117

6 - فابن أبي زرع يطلق لقب الإمام على إدريس الأول والثاني ومحمد ابن إدريس عند ذكرهم، بينما يسمي من جاء بعدهم كعلي ابن محمد ويحي ابن محمد ويحي ابن القاسم بلقب "الأمير". أما ابن خلدون فيطلق لقب الإمام على إدريس الأول ولقب أمير المؤمنين على إدريس الثاني، بينما يسمي ابن محمد ومن جاء بعده أمراء. أنظر:

دليلا مطية لإثبات ادعاء تشيع الأدارسة، وهو بعيد، فلو كان الأمر كذلك لكان الخوارج أيضا من الشيعة لكونهم اتخذوا نفس اللقب [1].

و في اعتقادنا أن في ذلك اشارة قوية أن فترة الأئمة الثلاثة هي الفترة التي طبقت فيها مبادئهم بنجاح.

أما عن نظام الإمامة و آليات عملها، فقد كان الإمام في البداية يستعين في سياسته للدولة بعدد من المستشارين المقربين، بالإضافة إلى مجلس شورى يضم رؤساء القبائل، كما جاء في اشارة ابن أبي زرع « فكان سليمان ابن جرير إذا جلس الإمام إدريس بين رؤساء البرابر ووجوه القبائل، يتكلم فيذكر فضائل أهل البيت» [2].

و يظهر الدور الاستشاري لهذا المجلس في مناسبة أخرى، بعد مقتل إدريس الأول، حيث اجتمع بهم راشد مولى إدريس وعرض عليهم أن يعينوا منهم أحدا يخلف إدريس ولكنهم عقدوا له عليهم في انتظار مجيء المولود الجديد، فلما كان ذكرا سموه إدريس الثاني، وعقدوا له وبايعوه في سن الحادية عشر (189هـ/804م) [3].

وفي عهد إدريس الثاني عرف نظام الإمامة تطورا ملحوظا، حيث استعان الإمام بالوزراء والكتاب، واتخذ قاضيا [4]، أما في عهد ابنه محمد، فقد تحول إلى نظام لا مركزي بإشارة من "جدته كنزة" حيث قام بتقسيم أقاليم الدولة على إخوته مكونا عددا من إمارات الاستكفاء، يتمتع فيها الأمير باستقلالية كبيرة في التسيير، مع بقائه تابعا للحاكم المركزي (الإمام في فاس) كما يلتزم بدفع قسط من الجباية له كدليل على الولاء والخضوع له[5].

و ما من شك أن هذا الاجراء يعزز من تواجد الإمام وسلطته الرقابية على تلك الأقاليم، كما أنه يخفف من أعباء مؤسسة الإمامة، و يضمن تواصل تلك السياسة الناجحة في المجالين السياسي و الاجتماعي، كما يغلق الباب من جهة أخرى في وجه إخوة الأمير محمد في حال رغبتهم في الترشح

ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص ص 16 – 27. و كذلك: ابن خلدون (عبد الرحمان: **العبر..،** ط بيت الأفكار الدولية، ص 909- 905.

[1] - عبد العزيز (غوردو): **إمارة المؤمنين بالمغرب –التاريخ السياسي والثقافة الدستورية،** د.ط، دار ناشري للطبع الالكتروني، د.م.ط، 1437هـ/2016م، ص 26.

[2] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق،** ص 22 - 23 .

[3] - **نفسه**: ص 24 – 25. و كذلك، ابن القاضي (أحمد)، **المصدر السابق،** ج1، ص 24.

[4] - ابن القاضي (أحمد): نفسه، ص 27. و كذلك، نصر الله (سعدون) : **المرجع السابق،** ص 115.

[5] - عبد الكريم (غلاب): **المرجع السابق،** ج1، ص 312 -313. و كذلك، بديوي (يوسف)، **المرجع السابق،** ص59.

لمنصب الإمامة. ومع ذلك فإن بعض اخوته خرج عليه، خاصة منهم "القاسم" و "ابراهيم" حين راموا تحويل إمارتهم إلى إمارة استيلاء، و الاستقلال بحكم الأقاليم التي أقطعهم إياها أخوهم "إدريس" فما كان منه إلا أن لجأ إلى محاربتهم حفاظا على وحدة الدولة، والظاهر أن لذلك علاقة بتولية محمد ولاية العهد لابنه "علي" و في ذلك خروج واضح عن مبدئهم في أن يترشح للإمامة من أهل البيت من يرى نفسه أهلا لها، ثم تكون الكلمة لأهل الحل والعقد، فإما ثبتوه أو انصرفوا عنه لغيره.

وعلى كل فإن الأدارسة بالرغم من توفيقهم الكبير في الالتزام بالمبادئ المرفوعة في وثيقة البيعة "بوليلي" خاصة في عهد الأئمة الثلاثة الأول، فإن الحكم تحول لديهم إلى حكم وراثي بداية من عهد إدريس الثاني، الذي ولى من بعده ابنه محمد، ولما كان هو الأكبر –وربما الأفضل– فقد كان هو الإمام بعد أبيه وفقا لنظام الإمامة عند العلويين.[1]

غير أن ذلك التحول في طبيعة منصب الإمام في عهد إدريس الثاني، الذي اتخذ عاصمة جديدة لملكه، واتخذ الوزراء، وقام بجذع أنوف رؤساء العصيان في دولته على حد التعبير الخلدوني، واتخاذه لبطانة جديدة من العرب دون البربر[2]، ومحاولته الانفراد بالمجد، كل ذلك أدى إلى نتائج خطيرة ظهرت آثارها في عهد ابنه محمد، حيث تراجعت مكانة أهل الحل والعقد، وأصبح دورهم منحصرا في مبايعة من يعينه الإمام وليا للعهد، وأما الثانية فتمثلت في وقوع أبناء العصبية الواحدة في النزاع بداية من عهد محمد ابن إدريس الثاني، مما أدى إلى استنزاف طاقة الدولة و إضعاف مزاجها، فلم يختلف مصير مؤسسة الإمامة كثرا عما وقع في دولتي بني مدرار و بني رستم.

ب– القضاء: كان القضاء في عهد إدريس الأول من اختصاص الإمام، إذ كان يجلس في أوقات معلومة في المسجد للنظر في قضايا الناس والحكم بينهم، لقلة الفقهاء في هذه المرحلة، ولذلك كانت بيعتهم له على القيام بأحكامهم و أقضيتهم، و لو كان حميد ابن اسحاق الأوربي فقيها لولاه القضاء.

أما في عهد إدريس الثاني، وبعد أن قدمت عليه الوفود من مختلف الأقطار، خاصة من إفريقية والأندلس عام (189هـ/804م) فقد اختار منهم "عامر بن محمد بن سعيد القيسي المالكي لمنصب القضاء[3]، و كان سبب اختياره لهذا المنصب هو الصلاح والورع والفقه والعلم وسابقته في الجهاد. [4]

---

[1] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 20.

[2] - ابن خلدون (عبد الرحمان)، **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 909. و كذلك، ابن القاضي (أحمد): **المصدر السابق** ، ص 27. و كذلك، عبد الكريم (غلاب):**المرجع السابق**، ج1، ص 311.

[3] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 29، و كذلك، ابن القاضي (أحمد): **المصدر السابق** ، ص 12، ص 25.

[4] - ابن أبي زرع (علي): **نفسه**، ص 29. وحول شروط القاضي، أنظر، الونشريسي (محمد بن علي): **كتاب الولايات**، ترجمة ونشر هنري برونو وجود فروة دومينين، د.ط المطبعة الجديدة رياض الفتح، 1937/1356م، ص 15 -16.

وقد ورد عن الإمام إدريس الثاني، لما بلغه اختيار أمير الأندلس لمذهب الإمام مالك كمذهب رسمي للدولة، قوله: « نحن أحق بإتباع مذهبه و قراءة كتابه »[1].

وقد سبقت لنا الإشارة إلى كون أئمة الدولة الإدريسية وأمرائها كانوا فقهاء ومجتهدين، يفتون في القضايا والنوازل بما علموا من فقه، و أن وجود المذهب المالكي في دولتهم و أقضيتهم لا يعني تبعيتهم للآخر، بقدر ما هو اختلاف تنوع، لكون جميعهم لا يخرجون في اجتهاداتهم عن دائرة أهل السنة.

ج– الوزارة: استعان الأدارسة بشخصيات هامة لتنظيم الدولة الناشئة ضمن المجتمع البربري الذي رحب بهم، ويشير ابن أبي زرع إلى أن الإمام إدريس الأول كان له مجلس يضم رؤساء البربر و وجوه القبائل،[1] و الذي يفهم من النصوص أن اسم الوزير لم يكن يطلق عليهم في البداية، و إن قام بعضهم بدور الوزراء، و من أبرزهم في عهد إدريس الأول "المولى راشد" الذي كان أقرب الناس إلى الإمام نصحا و إخلاصا، ومنهم "أبو خالد العبدي البربري" وكذلك "إسحاق بن حميد الأوربي.

أما في عهد إدريس الثاني، ونظرا لاتساع الدولة، و دخولها في طور التجذر، وظهور الحاجة إلى التنظيم، فقد اتخذ الوزراء والكتاب و الجباة، خاصة من العرب الوافدين عليه من الأندلس و القيروان، في محاولة لموازنة القوى داخل البلاط الإدريسي، و التخلص من سيطرة أوربة على دواليب السلطة.

ومن أشهر الوزراء في عهد إدريس الثاني، عمر بن مصعب الأزدي، وبهلول بن عبد الواحد المطغري البربري، حيث لقب كل منهما بالوزير،[2] و اتخذ من الكتاب "أبو الحسن بن عبد الله بن مالك المالكي الأنصاري الخزرجي، وهو من العرب الوافدين على إدريس من الأندلس، حيث كلف بكتابة عقد شراء موضع مدينة فاس. [3]

أما طبيعة الوزارة فقد كانت عبارة عن وزارة تنفيذ،[4] فكان الوزير لا يستطيع مباشرة أعماله إلا بأمر من الإمام، وكذلك تنفيذ المهمات، كانت تجري تحت إشرافه، حتى لا يستبد الوزير بأمور الدولة، كما يحدث في وزارة التفويض،[5] و يظهر ذلك جليا عندما كلف الإمام إدريس الثاني وزيره بالبحث عن

---

[1] - عبد الحي (الكتاني): **المصدر السابق،** ج1، ص 08.

[1] - ابن أبي زرع (علي)، **المصدر السابق،** ص 22.

[2] - **نفسه،** ص 24. و كذلك، ابن القاضي (أحمد)، **المصدر السابق** ، ص 27. و كذلك، ابن الأبار(أبي عبد الله)، **المصدر السابق،** ج1، ص 111.

[3] - أنظر التفاصيل في، ابن أبي زرع (علي)، **المصدر السابق** ، ص 26 و ما بعدها. و كذلك، ابن القاضي (أحمد المكناسي)، **المصدر السابق** ، ص 12 / 25. و كذلك، الحلبي (أحمد بن عبد الحي)، **الدر النفيس،** الباب الثالث، الفصل التاسع و العشرون.

[4] - الماوردي (أبو الحسن)، **الأحكام السلطانية..،** ص 21-22.

[5] – نفسه، ص 26.

موضع ملائم لبناء مقر دولته و عاصمتها، فكان لا يخطوا خطوة إلا ويبلغ عنها الإمام. [6]

ولذلك فقد بقيت مهام النظر في المظالم، وتعيين الولاة، وتسيير شؤون الجيش، وتدبير الحروب، والتصرف في أموال بيت المال قبضا ودفعا، وقسمة الفيء، كلها بعيدة عن اختصاصات الوزير، مما يدل على أن الدولة الإدريسية لم تعرف وزارة التفويض، كما شهدته لدول المعاصرة لها. [1]

د- **الجيش:** لم يكن الجيش الإدريسي في عهد إدريس الأول جيشا نظاميا، لكنه كان منظما و كثيفا وقويا، حيث وصفه ابن أبي زرع بأنه: « أخذ جيشا عظيما من وجوه قبائل زناتة و أوربة وصنهاجة وهوارة وغيرهم.» [2] كما امتاز بالفعالية، أما كثافته فتعود إلى تركيبته من قبائل زناتة و أوربة وصنهاجة وهوارة ونفزاوة، و قد جرت العادة أن يكون الجيش مكونا من قبائل صنهاجة أو قبائل زناتة، لكنه كما لاحظ ابن خلدون مكون من الجذعين معا:« و أجمع البرابرة على القيام بدعوته، وكشف القناع في ذلك، فاجتمعت عليه زواغة و لواتة و سدراتة و غياثة و نفزة و مكناسة و غمارة، و كافة البربر بالمغرب فبايعوه، وقاموا بأمره» [3] وقد ازداد تنظيم الجيش في عهد إدريس الثاني، عندما قدم عليه خمسمائة فارس عربي من إفريقية والأندلس عام (189هـ/804م)، و هو ما زاد من تنظيم الجيش وهيبة الدولة الإدريسية[4].

أما قوة الجيش فقد كانت بسبب الفكرة المحركة له، و هي فكرة الجهاد ونشر الاسلام، وفكرة الاصلاح والعودة بالخلافة إلى ما كانت عليه في عهد الخلفاء الراشدين، و يبدو أن هاتين الفكرتين قد جعلتا أفراد الجيش يتميزون بحماس شديد[5] ،إلى درجة أن والي تلمسان "محمد بن خزر الزناتي" عجز عن الدفاع عنها، فخرج إلى الإمام إدريس طالبا الأمان لنفسه ولسائر زناتة،[6] لما بلغه من قوته وشدته في الحرب. [7]

أما بالنسبة لفعالية الجيش فتتمثل في نجاحه في وقت قصير ــ رغم تواجده في وسط مجموعة من

---

[6] - ابن أبي زرع (علي)، **المصدر السابق**، ص 32. و كذلك، ابن القاضي (أحمد)، **المصدر السابق** ، ص 29 – 30.

[1] – الماوردي (أبو الحسن): **الأحكام السلطانية..**، ص 26.

[2] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 20.

[3] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق**، ص 908 ، وابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق، نفس الموضع.**

[4] _ الناصري (أحمد)، **المصدر السابق**، ج1 ، ص 219.

[5] - ومما زاد من حماسهم أن الإمام كان يقود الجيوش في الحرب بنفسه في عهد الأئمة الثلاثة الأول، وشجاعة الجيش من شجاعة قائده، ويمكننا إضافة الجانب العاطفي، وهو شعور أفراد الجيش أن يقاتلوا خلف أبناء رسول الله صلى الله عليه وسلم المظلومين، وأنهم مع حبهم الشديد لآل البيت يعملون على رفع الظلم والعسف عنهم.

[6] - حسين حمودة (عبد الحميد): **المرجع السابق**، ص 361.

[7] - ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 21.

القوى ـــ أن يخضع من حوله من بلاد المغرب الأقصى الكثير من المدن و الأقاليم، لا سيما البلاد التي لم تكن دخلت في الاسلام بعد كبلاد شالة و تادلة و تامسنا، و حصون فندلاوة و حصون مديونة

و بهلولة، و قلاع غياثة، و بلاد فازاز بالأطلس المتوسط، [1] ثم تلمسان، و بذلك نجح في مدة لا تزيد عن السنتين و نصف في تشييد مملكة مترامية الأطراف، عمل إدريس الثاني و ابنه محمد من بعد على توطيد أركانها. [2]

أما عن تمويل هذا الجيش، فقد كان معظمه من الفيئ، خاصة في عهد الأئمة الثلاثة الأوائل، والظاهر أن الأدارسة قد نجحوا أيضا في هذا المجال، في تطبيق شعارهم: "القسمة بالسوية" فلم يعرف عهدهم أي ثورة للجند، خاصة بعد تنظيم الجيش في عهد إدريس الثاني وابنه محمد، [3] كما لعب الجيش دورا هاما في توجيه سيوف أبناء القبائل الذين يقودهم رؤساء من قبائلهم إلى تجميع الطاقات و توجيهها لخدمة مشروع الاصلاح والجهاد الذي رفعه إدريس الأول في عقد البيعة بوليلى، وتابعه عليه خلفاؤه من بعده.

أما بالنسبة لدور الجيش فقد لعب دورا هاما في تجذر الدولة، وفرض سلطتها على القبائل السائبة، وجباية الزكاة، وفرض الجزية على القبائل النصرانية واليهودية، وغنم و سبي القبائل غير المعاهدة، أو تلك التي نكثت عهودها. قال ابن أبي زرع عن إدريس الأول: «فقويت أموره وتمكن سلطانه». [4] وقال أيضا: « فاتصل بالرشيد أن إدريس قد استقام له أمر المغرب، و بايعه كافة من به من القبائل، وأنه فتح مدينة تلمسان، و أخبر بحربه و بحاله، و كثرة جنوده، و شدته في الحرب، و أنه قد عزم على غزو إفريقية». [5]

كما أن الجيش بطبيعته الهجومية التي دامت أربعين سنة الأولى من حكم الأدارسة، فقد نجح في توفير الأمن للدولة الإدريسية، فلم تتجرأ أي من القوى الداخلية أو الخارجية على مهاجمة حدود الأدارسة في تلك الفترة، كما أنه أسهم بشكل كبر في الأمن الاقتصادي للدولة بسيطرته على المناطق الغنية بالمعادن والثروة الحيوانية في الجنوب، بالإضافة إلى الطرق التجارية في الشمال، ويميل الدكتور محمود اسماعيل إلى كون المحرك الحقيقي لحركة الجهاد الإدريسية في هذه المرحلة، كان العامل الاقتصادي، و استراتيجية المناطق التي هاجمها الجيش بهدف حل مشكلة المال التي تعتبر بحسبه الضمانة الوحيدة لاستقرار أي

---

[1] - حجي (محمد) : **معلمة المغرب**: ص 262. وذكر أن السكان استجابوا لدعوته بالقبول، و أسلموا على يديه طوعا و كرها. ابن أبي زرع (علي): **المصدر السابق**، ص 26.

[2] – **نفس المصدر السابق**، ص 21.

[3] - **نفسه**.

[4] - **نفسه**: ص 20.

[5] - **نفسه**: ص 21.

دولة، [6] و هو يقدم حلا نهائيا لمشكلة المال في الدولة الإدريسية، كما يفسر لنا عدم اعتماد الأدارسة على في موارد الدولة على الضرائب، عدا مداخيل الزكاة والصدقات.

2- فكرة الدولة وطبيعتها: قامت فكرة الدولة عند الأدارسة، على فكرة أحقية أهل البيت على غيرهم، وحقهم في الخلافة، لكونهم ورثة سر النبي صلى الله عليه وسلم علما وخلقا،[1] و قد أجابهم البربر إلى ذلك واحتضنوا دعوتهم، فقام مزاجها على أساس عقد اجتماعي بين صاحب الدعوة وقبيلة حاضنة لفكرته، ومما زاد من قوة مزاجها أن أصحاب الفكرة كانوا من آل البيت.

كما اعتبروا أن المرحلة المثالية للدولة، و التي تمثل مرجعيتها لديهم، هي فترة حكم الخلفاء الراشدين، خاصة فترة الإمام علي رضي الله عنه، والتي اكتملت فيها سنن الدين التي أضافها الخلفاء، فإذا كان أبو بكر رضي الله عنه قد سنّ قتال المرتدين وأحكامه، فإن علي رضي الله عنه سنّ أحكام قتال البغاة، بذلك اكتملت سنن الخلفاء المهديين الذين أمرنا الله باتباع سننهم.

وبذلك اعتبروا أن دولة الإمامة العلوية الإدريسية، هي أقرب نماذج الدولة التي نادى بها الإسلام، وطبقها جدهم النبي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، وحاولوا الالتزام بسنته في تواضعه للناس والعيش بينهم، فضربوا في ذلك أمثلة رائعة، خاصة في المجال الاجتماعي، وهو ما جعل حب الناس لهم – مع مرور الزمن – يتحول إلى نوع من التقديس، فنسبوا لهم الكرامات التي حفلت بها كتب المتأخرين ممن تناولوا تاريخ الأدارسة.

و مما تجدر الاشارة إليه، أن الأدارسة لم يجعلوا الامامة ضمن أصول العقيدة، مثلما هو معروف عند الخوارج والشيعة، بل جعلوها من فروع الدين، كما أنهم تركوا اختيار الامام لأهل الحل والعقد، غير أنهم حصروا الامامة في آل البيت، مخالفين بذلك جمهور أهل السنة الذين حصروها في قريش.

كما أنهم ابتعدوا عن المفهوم الثيوقراطي للدولة،[2] والذي يجعل من الامام شخصا معصوما، قادرا على إدراك ظاهر القرآن وباطنه، متميزين بذلك عن الشيعة الامامية و المتأخرين من الزيدية.

---

[6] - ابن القاضي (أحمد): **المصدر السابق،** ص 25. و كذلك، محمود (إسماعيل): **الأدارسة..،** ص 61.

[1] - « أيها الناس لا تَمدُّن الرقاب إلى غيرنا، فما تجدونه عندنا لا تجدوه عند غيرنا». أنظر، ابن القاضي (أحمد): **جذوة الاقتباس،** ص 26. و كذلك، كنون (عبد الله): **الإمام إدريس (مقال)، في إدريس الأكبر مؤسس الدولة المغربية،** د ط، نشر الجمعية المغربية للتضامن الإسلامي، الرباط، 1988م، ص 88 -89.

[2] – تعني الثيوقراطية قيام الدولة على أساس الجبرية الغيبية، إذ لا مجال لجرية الفرد واختيار الأمة، وهو نظام عرفته أوربا في العصور الوسطى، كان القائمون على الحكومة فيه من رجال الدين (الكهنوت) يتولون الحكم الدنيوي أيضا والتصرف في الشؤون السياسية، ويعتبرون أنفسهم ممثلين لله، يستمدون سلطتهم منه، فيسيطرون على أجساد الناس وأرواحهم في الدنيا والآخرة ثوابا وعقابا. أنظر، المفرج (أسعد): **المرجع السابق،** ج9، ص 244. وقد حاول بعض الدارسين إلصاقه بهم ظلما وعدوانا، منهم سعدون نصر الله، و كذلك أحمد شقير.

كما ابتعد الأدارسة عن المنهجية القائمة على تكفير المخالفين لهم من أمة الاسلام، واعتمدوا في أحكام الدار و علاقتهم بالمخالفين على التقسيم الذي جاء به الاسلام (مسلمون وأهل كتاب ووثنيون) ولم يخرجوا البغاة من دائرة الاسلام رغم قتالهم لهم، مخالفين بذلك معظم الفرق التي ظهرت بالمشرق والمغرب.

و لم يعملوا بالتقية، سواء قبل الخروج في مرحلة الدعوة، أو في مرحلة الدولة، واستبدلوها بالتستر والمداراة، كما اشترطوا في الامام في حال الخروج أن يخرج بنفسه، وهو فعل كل أئمتهم بداية من الحسين ابن علي ووصولا إلى إدريس بن عبد الله.

كما اعتبروا المسلمين أمة واحدة، ولم يروا في اتباعهم أفضل من غيرهم إلا بقدر ما يقدمونه من جهاد وعمل في سبيل العودة بالأمة إلى عهد الامامة الصحيحة، كما كانت في عهد الخلفاء الراشدين، وبالقدر الذي يعملون فيه على نصرة المظلوم و استعادة الحق إلى أصحابه.

وعليه فإن الدولة عندهم ليست بمعنى الغلبة والظهور، واستئثار العصبية الحاكمة بالخيرات، ولكنها دولة العدل في الرعية، والقسمة بالسوية.

و لم تعرف المؤسسات تطورا وتنظيما من حيث العدد و الأشخاص العاملين بالدولة، و هو ما جعل المداخيل من الزكاة و الفيء تكفي حاجتها إلى حد كبير.

كما أن مؤسسة الامامة بقيت أهم مؤسسة في الدولة حيث احتفظ الأئمة بمعظم صلاحياتهم ومهامهم كإمامة الناس في الصلوات و في الجمعة والأعياد، وقيادة الجيوش وتدبير الحرب، وقسمة الفيء وأموال الزكاة.

كما أنهم لم يستكثروا من الوزراء و المستشارين، وأن مجلس الشورى الذي كان في عهد ادريس الأول مكونا من رؤساء القبائل و أعيانهم، وقد تراجع دوره في عهد ادريس الثاني أمام مؤسسة الوزارة.

أما أهل الحل والعقد، فقد تراجع دورهم تدريجيا بداية من عهد محمد بن ادريس الثاني الذي عهد إلى ابنه علي، و هو ما أدى إلى تحول نظام الامامة إلى نظام ملك وراثي، وبالتالي التخلي عن مبدأ الترشح الحر لأبناء البيت العلوي، وتضييق دائرة الامامة من جديد من البيت العلوي إلى أسرة من البيت العلوي، وهو ما أدى إلى وقوع الاقتتال بين ابناء العصبة الواحدة، وبالتالي تشتيت طاقة الدولة.

وفي الأخير فإن الدولة عند الأدارسة، هي مؤسسة منبثقة من عقد اجتماعي بين صاحب الدولة وقبيلة حاضنة، ينبثق عنها مجتمع من المؤمنين، و إثر مبايعة الامام الذي هو جزء من مجتمع المؤمنين، كما في قول الله تعالى: « و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض» [1] و أن سلطته قائمة على أساس العدل والمساواة، وأن وفاءهم له ووفاءه لهم مرتبط بمدى التزام الجميع بما جاء في بنود ذلك

[1] - سورة **التوبة**: آية 71.

العقد: «هذه دعوتي العادلة، فمن أجابني فله ما ليَ وعليه ما عليّ، ومن عصاني فحظه أخطأ».
كما تحدد ثلاث أنواع من الحقوق: (حق الامام عليهم، وحقهم على الامام، و حق الله عليهم جميعا).

الفصل الرابع:

نظرية الدولة عند الفاطميين الشيعة

أولا: الفاطميون الشيعة بالمغرب

1- التعريف بالشيعة (المفهوم اللغوي و الاصطلاحي- تطور مفهوم التشيع)

2- أصل الحركة و نشأتها

3- انتقال الفاطميين إلى المغرب و قيام الدولة العبيدية

3 _ أ_ أسباب في الدولة

3_ ب_ أسباب خارج الدولة

ثانيا: الأسس و المنطلقات النظرية للدولة عند الفاطميين

3-الأسس و المنطلقات الفكرية و العقدية

4-مراحل الدولة

ثالثا: تنظيمات الدولة عند الفاطميين

1- المؤسسات

2- طبيعة الدولة

أولا: الفاطميون الشيعة بالمغرب:

1- الشيعة الدلالة اللغوية و الاصطلاحية:

أ-1- المفهوم اللغوي: ترد لفظة الشيعة بمعنى، الأنصار و الأتباع و الاجتماع على الأمر، كما تطلق على من يرى رأي غيره [1]، و في وثيقة التحكيم بين علي و معاوية – رضي الله عنه –: « هذا ما تقاضى عليه علي ابن أبي طالب و معاوية بن أبي سفيان و شيعتهما.. و أن عليا و شيعته رضوا بعبد الله بن قيس، و رضي معاوية و شيعته بعمرو بن العاص..» [2]، و الشيع، قوم أمرهم واحد و هم الفرقة و الفرق من الناس [3]، و في القرآن الكريم، قوله تعالى: « إن الذين فرقوا دينهم و كانوا شيعا..»[4]، قال الطبري: « يعني بالشيع الفرق» [5]، و قال الطاهر بن عاشور في الأنوار: « فرقوا أي تركوا ما كان دينا لهم..و هو الحنيفية فنبذوها و جعلوها عدة نحل» [6]، و الأشياع، الأمثال [7]، و التشايع، القوم يصيرون شيعا و أحزابا و فرقا [8]، أما المشايعة، فهي الإعانة، و التقوية و الموافقة و الممالأة و الموالاة و المطاوعة [9]، و المشايع اللاحق [10]، و أما التشييع، فهو الخروج مع الشخص لتوديعه، و يرد بمعنى إتباع الشيء بشيء بعده، أو إضافة الشيء إلى الشيء لتقويته [11].

و خلاصة القول أن لفظة الشيعة ومشتقاتها، كانت مستخدمة في العهد النبوي، و صدر الإسلام، للدلالة على الموافقة و النصرة و الإتباع و الاجتماع على الأمر.

أ-2- **المفهوم الاصطلاحي**: من المفاهيم الشائعة في القواميس العربية تعريف الشيعة بأنهم: « قوم يهوون هوى عترة النبي محمد صلى الله عليه و سلم و يوالونهم » [12]، و عند الجوهري: « يقال

---

[1]- الجوهري (ابن حماد): **المصدر السابق**، ج3، مادة "شيع"، ص 1240. و كذلك، ابن منظور (بن مكرم): **المصدر السابق**، ج8، مادة " شيع"، ص187.

[2]- الدينوري (أحمد بن داود): **المصدر السابق**، ص 194-196.

[3]- الجوهري (ابن حماد): **نفسه**. و كذلك، ابن منظور (ابن مكرم): **نفسه**، ص 188.

[4]- سورة **الأنعام**، الآية 159.

[5]- الطبري (ابن جرير): **جامع البيان..**، ج20، ص 27.

[6]- بن عاشور (محمد الطاهر): **المصدر السابق**، ج8، ص 194.

[7]- الجوهري (ابن حماد): **المصدر السابق، نفس الموضع**.

[8]- الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد): **تهذيب اللغة**، تح محمد عوض مرعب، ط1ن دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م،ج3، ص 41. و كذلك، الجوهري (ابن حماد): **نفسه**. و كذلك، ابن منظور (بن مكرم): **المصدر السابق**، ج8، ص 188.

[9]- ابن منظور (بن مكرم): **نفسه**. و كذلك، الجوهري (ابن حماد): **المصدر السابق، نفس الموضع.**

[10]- الأزهري (أبو منصور): **المصدر السابق**،ج3، ص 40.

[11]- الأزهري (أبو منصور): **المصدر السابق**، ج3، ص 41. ابن فارس (أبي الحسين): ج3، **المصدر السابق**، ص 235. و كذلك، ابن منظور (ابن مكرم): **المصدر السابق**، ج8، ص 188.

[12]- الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد): **المصدر السابق**، ج3، ص 41.

تشيع الرجل، أي ادعى دعوى الشيعة» [1]، و جاء في اللسان:« و قد غلب هذا الاسم على من يتوالى –كذا– عليا، و أهل بيته، حتى صار لهم اسما خاصا، فإذا قيل فلان من الشيعة عرف أنه منهم، و في مذهب الشيعة كذا، أي عندهم، و أصل ذلك من المشايعة، أي المتابعة و المطاوعة» [2]، و عنه نقل الزبيدي في التاج، و أضاف: « .. و هم أمة لا يحصون مبتدعة، و غلاتهم الإمامية المنتظرية يسبون الشيخين، و غلاة غلاتهم يكفرون الشيخين، و منهم من يرتقي إلى الزندقة» [3].

و الملاحظ عند جمعنا و مقابلتنا للمعاني الواردة في هذه التعاريف، أنها متناقضة من حيث المحتوى، فالشيعة مرادفة لحب النبي – **صلى الله عليه و سلم** – و عترته، و هي إدعاء الشخص ما ليس له، و هي مرادفة أيضا لبغض الصحابة و تكفيرهم و سبهم و لعنهم، و على رأسهم الشيخين؟!

و السبب في ذلك التناقض في اعتقادنا، أنها – أي التعاريف– وردت مجردة عن الإطار التاريخي الذي فيه نشأت و الوقائع التي استخدمت للدلالة عليها، كما أنها تهمل ظاهرة التطور في دلالة اللفظ من مرحلة تاريخية لأخرى، فضلا عن العوامل المتحكمة في ذلك، و هو ما يسبب غموضا و خللا في التصور، بسبب عدم تحري الدقة في إسقاط المفهوم على المرحلة التاريخية المناسبة له.

و قد قال بعض علماء السنة أن هذه الغلبة فيها نظر، إذ مدار الشيعة على المتابعة و المناصرة، و حال أكثر فرق الشيعة التي أطلق عليها هذا الاسم، هو عدم المتابعة لهم و المخالفة لهم و المجافاة لطريقتهم و منهجهم، و هم بذلك لا يستحقون لقب الشيعة، و عليه فقد فضلوا إطلاق اسم الرافضة عليهم.

و في اعتقادنا فإن المفهوم الأول الذي يعني محبة آل البيت و موالاتهم هو مفهوم ذو بعدين، بعد عقدي مشترك بين جميع المسلمين، و هو الأصل الذي يتقاطع إلى حد كبير مع المفهوم اللغوي من حيث المحبة و الموالاة و الموافقة، و يشترك فيه جميع المسلمين لأن الله أمرهم به في القرآن و السنة كما أمرهم بجميع العبادات[4]، فهم يصلون عليهم في صلاتهم المكتوبة، كما أن النبي صلى الله عليه و سلم قد أوصى بهم كما جاء في حديث غدير خم: « أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي» [5]، و قد جعله أهل السنة ضمن أصولهم العقدية [6]، أما البعد الثاني فهو بعد سياسي و قد يكون نتيجة

---

[1]- الجوهري (ابن حماد) : **المصدر السابق،** ص 1240. و كذلك، ابن منظور (بن مكرم): **المصدر السابق،** ج8، ص 188.

[2]- ابن منظور (ابن مكرم): **نفسه**.

[3]- الزبيدي (مرتضى): **المصدر السابق،** ج5، ص 405.

[4]- قال ابن تيمية: « و محبتهم عندنا فرض واجب يؤجر عليه ». أنظر، ابن تيمية (تقي الدين): **مجموع الفتاوى،** ج4، ص 478.

[5]-مسلم (بن الحجاج): **الصحيح،** ج7، ص 122.

[6]- ابن تيمية (تقي الدين): **منهاج السنة،** ج7، ص 102.

للبعد العقدي، و يتمثل في تقديم جماعة من الصحابة لعلي – ض– على عثمان – ض– ، كما جاء في رواية الحميري و ابن المرتضى، أن الصدر الأول كان لا يسمي شيعيا إلا من قدم علي على عثمان، و لذلك قيل شيعي و عثماني، فالشيعي من قدم علي على عثمان، و العثماني من قدم عثمان على علي [1].

و هذا التقديم لا يخرج به أصحابه من دائرة الاختلاف المسموح به في الشرع، إلى دائرة التنازع المنهي عنه، كونه يقع ضمن الإطار السياسي حيث يرى الشخص الأفضلية في زيد دون عمر، بل يعتبر من مقتضيات النظام الشوري في الإسلام، و هو من باب ما حدث في سقيفة بني ساعدة من اختلاف بين الصحابة، حول من يتولى الخلافة بعد النبي – **صلى الله عليه و سلم** –، ليستقر الرأي على تقديم أبي بكر و بمبايعته زال الخلاف بن الصحابة: «و ما انفصلوا حتى اتفقوا و مثل هذا لا يعد نزاعا» [2] ، أو ما حدث في مبايعة عثمان بن عفان، بعدما تردد أهل الحل و العقد بين عثمان و علي ليستقر الرأي على تقديم عثمان، و هو لا يتنافى مع تسليمهم لعثمان بعد البيعة بالخلافة [3] ، كما أنه لم يثبت عن شيعة علي في الصدر الأول أنهم سبوا أو لعنوا الصحابة أو الشيخين، و قد روي عن ليث بن سليم قوله: « أدركت الشيعة الأولى و ما يفضلون على أبي بكر و عمر أحدا» [4] ، و قد روي عن الإمام شريك بن عبد الله أن أحدهم سأله، أيهما أفضل أبو بكر أو علي؟!فقال له: أبو بكر، فقال له السائل: أتقول هذا و أنت شيعي؟!فقال له: نعم من لم يقول بهذا فليس شيعيا، و الله لقد رقى هذه الأعواد علي، فقال: ألا إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر، فكيف نرد قوله و نكذبه؟ و الله ما كان كذابا [5]، و حسب الدهلوي فقد ظهرت فرقة جديدة من فرق الشيعة في أواخر حياة الإمام علي، يسمون المفضلية، لتفضيلهم علي – ض– على سائر الصحابة غير أنهم لا يسبونهم أو

---

[1]- الحميري (أبو سعيد نشوان): **الحور العين و تنبيه السامعين،** تح كمال مصطفى، د ط، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، 1948م، ص 179. و كذلك، ابن المرتضى (أحمد بن يحي): **المنية والأمل في شرح الملل و النحل،** تح محمد جواد مشكور، ط1، دار الفكر، بيروت، 1399م، ص 181. عن القفاري (ناصر بن عبد الله بن علي): **أصول الشيعة الإمامية الإثنى عشرية عرض و نقد،** ط1، د د ط، السعودية، 1414هـ/ 1993م، ج1، ص 53.

[2]- ابن تيمية (تقي الدين): **منهاج السنة،** ج1، ص 36.

[3]- القفاري(عبد الله): **المرجع السابق،** ج1، ص 53.

[4]- الذهبي (أبو عبد الله محمد): **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض و الاعتزال،** و هو مختصر منهاج السنة لابن تيمية، تح محب الدين الخطيب، ط 3، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية و الإفتاء و الدعوة و الإرشاد، الرياض، 1413هـ/ 1993م، ص 360-361. و كذلك، الدهلوي (عبد العزيز الفاروقي): **التحفة الإثنى عشرية في الرد على فرق الشيعة الإمامية،** تر غلام محمد السلمي الهندي، تنقيح و تهذيب و تلخيص، محمود شكري الألوسي البغدادي، حققه و علق على حواشيه محب الدين الخطيب، د ط، المطبعة السلفية، القاهرة، 1373هـ، ص 3-4.

7[5]- ابن تيمية (تقي الدين): **منهاج السنة،** ج4، ص 137.

يلعنونهم، و لما بلغ الإمام علي أمرهم قال « لا أوتى بأحد يفضلني على أبي بكر و عمر إلا ضربته حد المفتري»[1].

و خلاصة القول أن لفظة الشيعة في عهد الخلفاء الراشدين لا تخرج في دلالتها عن المحبة و الاتباع، أو المناصرة التي تعني تقديم شخص على شخص في المجال السياسي.

ب- أصل الحركة الإسماعلية و نشأتها:

ب-1-: التسمية:

تطلق عليهم عدة تسميات، منها الفاطميون و الإسماعلية، و العبيديين و المهداوية و الرافضة و الغلاة و الباطنية و التعليمية و السبعية، أما تسمية الإسماعيلية و الفاطميين فهي من الأسماء المحببة إليهم، كونها تعني عندهم صحة نسبهم إلى آل البيت، و أصلها كما ذكره أول خلفائهم بالمغرب عبيد الله المهدي، الإمام الحادي عشر عند الإسماعيلية، هو إسماعيل بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أما الفاطميين، فنسبة إلى أم إسماعيل فاطمة بنت الحسين بن الحسن بن علي بن أبي طالب[2]، و من أشهر الأسماء التي أطلقها عليهم غيرهم: العبيديون و الرافضة و الغلاة و الباطنية و الدعوة الخبيثة و الخوارج، و هي من أبغض الأسماء إليهم لكونها تدل على ادعائهم ما ليس لهم وانحرافهم عن الدين و خروجهم منه.

أما تسميتهم بالرافضة فيشيرون بها، إلى الفرقة التي أسسها عبد الله بن سبأ اليهودي[3]، مستغلا أحداث الفتنة التي وقعت بين الخليفة الرابع، علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – و بين بني أمية و الخوارج، و انتهت بمقتل خليفة المسلمين، في تحوير مفهوم التشيع، الذي كان سائدا منذ أيام عثمان – رضي الله عنه –، بتفضيل أنصار علي عليا – رضي الله عنه –، على عثمان – رضي الله عنه –، إلى الطعن على الشيخين و الصحابة، فتحور مفهوم التشيع من الولاء و المحبة و الإتباع، إلى مفهوم الطعن و المنابذة و الحقد على الصحابة و التكلم فيهم، و اعتبر الرافضة، أن الإمامة محصورة في علي و بنيه

1- **نفسه،** ج1، ص 219- 220. و كذلك، الدهلوي (عبد العزيز الفاروقي): **المصدر السابق،** ص 5-6.

2- ابن حماد (أبي عبد الله محمد بن علي): **أخبار ملوك بني عبيد و سيرتهم،** تح تهامي نقرة و عبد الحليم عويس، ط..، دار الصحوة، القاهرة، د ت، ص35.

3 - تعتبر بعض الكتابات الشيعية المعاصرة أن شخصية عبد الله بن سبأ وهمية، و هي من وضع السنة للطعن في الشيعة، و قد رد عليها الأستاذ إحسان إلاهي ظهير ردا مستفيضا، في كتابه " الشيعة و التشيع" . أنظر، آل محسن (علي): عبد الله بن سبأ عرض و تحليل، ط1، د م ط، 1422هـ/ 2001م، ص 13 و ما بعدها. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الشيعة و التشيع فرق و تاريخ،** ط 10، لاهور، باكستان، 1415 هـ 1995م ، ص 62 - 68. و كذلك، العودة (سلمان بن فهد): **عبد الله بن سبأ و أثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام،** ط3، دار طيبة، د م ط، 1412هـ، ص 53 و ما بعدها.

على أساس النص، و أن كل من حكم قبله، أو بعده هو و بنيه هم مغتصبون للخلافة[1].

أما تسميتهم ب "الغلاة"، ففيه إشارة إلى اعتقادهم الألوهية في أئمتهم، كما جاء في قصيدة للشاعر محمد بن هانئ الأندلسي، يمدح فيها المعز لدين الله، يقول في مطلعها:

ما شئتَ لا ما شاءتِ الأقدارُ **** فاحكُمْ فأنتَ الواحد القهّارُ

و كأنّما أنتَ النبيُّ محمّدٌ **** و كأنّما أنصارَكَ الانصارُ[2]

و الحقيقة أن نفس الفكرة وردت في نص الوثيقة الفاضحة للفاطميين، حيث جاء في الفقرة الثالثة منها: « .. عطلوا الحدود ..و سبوا الأبناء و ادعوا الربوبية» [3].

و إن كان العبيديون ينفون عن أنفسهم هذه التهمة، فإن المعز الذي ينتسب لأهل البيت، لم يتصرف كما فعل علي ابن أبي طالب – رضي الله عنه – مع من أَلَّهَهُ من السبئية [4]، فلم يعترض على ابن هانئ، الذي رفعه إلى مستوى الإلاه، بل كان حزنه عليه كبيرا عندما بلغه خبر اغتياله.

و أما تسميتهم بالباطنية فلأنهم اعتقدوا، أن للقرآن ظاهر و باطن، و لا يعرف الباطن إلا بالأئمة، كقولهم مثلا، أن القلم المذكور في القرآن هو العقل الأول، و اللوح المحفوظ هو النفس الكلية، و غيرها من الأفكار التي تدل على أنهم جعلوا ظاهر القرآن الشريعة، و باطنها الفلسفة [5].

و منها أيضا التعليمية لإبطالهم النظر و الاستدلال و الرأي و القياس و اعتمادهم على تعليم الإمام المعصوم[6].

و يسمون أيضا بالسبعية، لأنهم يتمسكون بالعدد سبعة في كل شيء كما سيأتي بيانه في العنصر الخاص بمعتقداتهم[7]، لتمييزهم عن الشيعة الإثنى عشرية الذين قالوا بإمامة موسى الكاظم الإبن الأصغر لجعفر الصادق لأن إسماعيل الابن الأكبر لجعفر مات في حياة أبيه، فقالت الإسماعيلية بأن جعفر

---

1 - الشهرستاني (ابن عبد الكريم): **المصدر السابق،** ج1، ص 25.

2 - كان إسماعيليا متعصبا للعبيديين، وجد مقتولا في برقة، و لما بلغ المعز وفاته وهو بمصر، تأسف عليه كثيرا وقال :" هذا الرجل كنا نرجو أن نفاخر به شعراء المشرق فلم يُقدّر لنا ذلك" ، أنظر القصيدة و غيرها من القصائد التي تفيض بمعاني التأليه للمعز، ابن هانئ (الأندلسي): **ديوان ابن هانئ،** د ط، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، 1400هـ/ 1980م، ص 146- 152.

3 - ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج8، ص 73. و كذلك، الحنبلي (ابن عماد): **شذرات الذهب في أخبار من ذهب،** ج3، ص 162.

4 - الملطي (أبو الحسن): **التنبيه و الرد..**، ص 118.

5 - الخطيب (محمد أحمد)، **الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، عقائدهم و حكم الإسلام فيها**، ط2، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، 1404هـ/ 1984م، ص 87-88.

6- ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 100.

7- ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 100.

الصادق أوصى بالإمامة لابنه إسماعيل الذي تستر و هو يترقب الفرصة المواتية كي يظهر للناس و يملأ الأرض عدلا [1]، و هو الذي أوصى بدوره بالإمامة لابنه محمد الوفى، و قد بقيت في عقبه متصلة حتى وصلت إلى سعيد بن الحسين بن عبد الله الداعي الإسماعيلي، الذي تسمى عبيد الله تسترا، و إبعادا للشكوك من حوله [2].

و من الأسماء التي أطلقت عليهم القرامطة، وقد عرفوا بهذين اللقبين في بلاد العراق، وهم لا يحبون أن يعرفوا بهذه الأسماء، وإنما يقولون: نحن الإسماعيلية لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم» [3].

ب-2- أصلهم و نشأتهم:

ذكر ابن حماد أن هناك اختلافا كبيرا حول أصلهم و انتسابهم إلى الحسين بن علي – رضي الله عنهما – :« فمن مسلمين بصحة ما ادعاه – أي عبيد الله-، و مقرين بما حكاه، و من دافعين و مانعين ما انتحله، و لا يزالون مختلفين إلا من رحم الله، فالذي ادعاه هو أنه عبيد الله بن محمد بن الحسين بن محمد بن إسماعيل بن جعفر بن محمد بن علي بن أبي طالب-رضي الله عنهم-، و الذي ادعاه الناس لا برهان عليه فلا حاجة لي إليه» [4].

و الملاحظ أن ابن حماد تجاوز الخلاف، دون التوقف عنده مثبتا بذلك صحة نسب الفاطميين، غير أن المتأمل في هذا النقاش التاريخي الذي دار بين القدماء و المحدثين، يلاحظ قوة أدلة كل طرف، و من الصعوبة بما كان الفصل في قضية نسبهم، فمن القدماء الذين حاولوا التحقيق في الموضوع العلامة ابن الأثير، الذي يذكر أنه:« ناقش نسب الفاطميين مع جماعة من العلويين العالمين بالأنساب، فلم يرتابوا في أن الفاطميين من أبناء علي و فاطمة» [5]، ثم يروي في موضع آخر عن بعض المؤرخين، أبياتا تنسب إلى الشريف الرضي (ت 404هـ)[6]، استدل بها على صحة نسب الفاطميين، جاء فيها:

ما مَقامي عَلى الهَوانِ وَعِندي *** مِقوَلٌ صارِمٌ وَأَنفٌ حَمِيُّ
أَلبَسُ الذُلَّ في دِيارِ الأَعادي *** وَ بِمِصرَ الخَليفَةُ العَلَوِيُّ

---

[1] - ابن خلكان (أحمد أبو العباس) : **و فيات الأعيان**، ج3، ط1، ص 30.

[2] - حسن (إبراهيم حسن): **تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب و مصر و سورية، ط4، مكتبة النهضة المصرية**، القاهرة، 1981م، ص. ص. 26- 31- 36.

[3]- الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق**، ج1، ص 201-202.

[4] - ابن حماد (محمد بن علي): **المصدر السابق**، ص 38.

[5]- ابن الأثير(عز الدين): **المصدر السابق**، ج8، ص 128.

[6]- ابن أبي الحديد (عز الدين عبد الحميد): **المصدر السابق**، ج1، ص 40.

مَن أَبوهُ أَبي وَمَولاهُ مَـولا *** يَ إِذا ضامَني البَعيدُ القَصِيُّ [1]

غير أن ابن أبي الحديد الذي أورد نفس القصة في نهج البلاغة يقول أن الشريف الرضي، تبرأ من أن تكون هذه الأبيات من نظمه، لكن رفضه التوقيع على الوثيقة الفاضحة لنسب الفاطميين بخط يده، أثار الشكوك حوله، و هو ما أغضب الخليفة القادر، الذي عزله من مختلف الوظائف التي كان مسئولا عنها، كالنظر في المظالم، و نقابة العلويين، وإمارة الحج [2].

أما ابن خلدون، فيقدم نقدا صريحا لتلك المحاضر التي أعدها العباسيون للطعن في نسب الفاطميين، و بالرغم من أنها تحمل توقيعات شخصيات علوية مرموقة، منها الشريف الرضي- حسب ابن خلدون-، و أخوه المرتضى، و ابن البطحاوي، و من العلماء أبو حامد الإسفراييني و القدوري و الصيرفي و أبو عبد الله بن النعمان فقيه الشيعة، و غيرهم من أعلام الأمة ببغداد، فإنه يعتبرها من الأحاديث الملفقة من طرف المتزلفين و المادحين، لضعفاء الخلفاء العباسيين، فيقول: « و من الأخبار الواهية ما ذهب إليه الكثير من المؤرخين و الأثبات، في البعد بين خلفاء الشيعة بالقيروان و القاهرة من نفي نسبهم لأهل البيت صلوات الله عليهم و الطعن في نسبتهم إلى إسماعيل الإمام ابن جعفر الصادق، و هم يعتمدون في ذلك على أحاديث لفقت للمستضعفين من بني العباس تزلفا إليهم بالمدح فيمن ناصبهم و تفننا بالشّمات- كذا- في عدوهم» [3] ، و يضيف ابن خلدون، حيث يقول في معرض نقده لمحتوى لتلك المحاضر: «و كانت شهادتهم في ذلك على السماع لما اشتهر وعرف بين الناس ببغداد و غالبها شيعة بني العباس الطاعنون في هذا النسب فنقله الإخباريون كما سمعوه و رووه حسبما وعوه و الحق من ورائه» [4] ، و في الأخير يتعجب ابن خلدون من تبني القاضي أبي بكر الباقلاني شيخ النظار من المتكلمين، لمذهب الطاعنين في النسب الفاطمي، رغم وهنه و كونه مرجوحا، و يرد على الذين احتجوا بمعتقداتهم و أعمالهم، أنها لا تغني من الواقع شيئا [5].

و تابعه على مذهبه هذا تلميذه المقريزي الذي يقدم شاهدا يعتبره دقيقا على صحة نسب الفاطميين، حيث يقول: « و كفاك من كتاب المعتضد من خلفاء بني العباس حجة، فإنه كتب في شأن عبيد الله إلى الأغلب في القيروان، و ابن مدرار بسجلماسة بالقبض على عبيد الله – فتفطن-

---

[1]- ابن الأثير(عز الدين): **المصدر السابق،** ج8، ص 124. و كذلك، ابن أبي الحديد (عز الدين عبد الحميد): **المصدر السابق،** ج1، ص 37-38.

[2] - ابن أبي الحديد (عز الدين عبد الحميد): **نفسه،** ص40.

[3] - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، ط دار الكتاب اللبناني، ص 16-17.

[4] - **نفسه**.

[5] - **نفسه**: ص17.

أعزك الله لصحة هذا الشاهد، فإن المعتضد لولا صحة نسب عبيد الله عنده، ما كتب لمن ذكرنا بالقبض عليه، فلو كان عنده من الأدعياء لما مر بفكره و لا خافه على ضيعة من ضياع الأرض»[1].

و من أبرز من أقر بصحة هذا النسب من المعاصرين، أحمد مختار العبادي و أحمد شلبي و إبراهيم شعوط و حسن إبراهيم حسن، و محمد جمال الدين سرور، و من المستشرقين، كارل بروكلمان، و المستشرق الفرنسي مارك كاترمير[2].

أما الرأي الثاني فهم الدافعين و المانعين لما انتحله أبو عبيد الله على حد تعبير ابن حماد، فمنهم الشريف أخو محسن محمد بن علي بن الحسين، بن أحمد بن إسماعيل بن محمد بن جعفر الصادق (ت 398هـ)، الذي يقول:« أن عبد الله المهدي هو سعيد بن الحسين بن أحمد بن عبد الله بن ميمون القداح بن ديمان الثنوي الأهوازي، و أصله من المجوس »[3] و هو ابنه بالتبني لأن أبوه كما ذكر في موضع آخر كان حدادا يهوديا مجهولا، تزوجت أرملته ميمون القداح فتبنى سعيدا هذا، و أدبه و علمه أسرار مذهب الإسماعيلية [4].

أما الذهبي فيقول:« و المحققون على أنه دعي بحيث إن المعز منهم لما سأله السيد ابن طباطبا عن نسبه، قال: غدًا أخرجه لك، ثم أصبح و قد ألقى عُرَمَة من الذهب، ثم جذب نصف سيفه من غمده، فقال: هذا نسبي، وأمرهم بنهب الذهب، وقال: وهذا حسبي» [5].

و منهم القاضي أبو بكر الباقلاني كما ذكره ابن خلدون سابقا [6]. و من المعاصرين، مفتي الديار الليبية –رحمه الله– الشيخ طاهر الزاوي، و الأستاذ إحسان إلاهي ظهير، فقد قال في ترجمة عبيد الله المهدي و الكلام للأول: «هو مؤسس الدولة العبيدية وأول حاكم فيها، وهو عراقي الأصل، ولد في الكوفة سنة 260هـ، واختبأ في بلدة سلمية بؤرة الإسماعيلية الباطنية في شمال الشام، ومن يوم أن ولد إلى أن استقر في سَلمية كان يعرف باسم سعيد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن ميمون القداح» [7].

---

1 - المقريزي (أحمد): **الخطط**، ج1، ص 349. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، ط دار الكتاب اللبناني، ص 234- 240.

2 - ابن حماد (محمد بن علي): **المصدر السابق**، مقدمة المحقق، ص 8.

3 - يرى العبادي أن أهل المذهب السني، استغلوا الغموض الذي اكتنف دور الستر في الدولة الفاطمية، فشنوا حملات عنيفة للتشكيك في نسبهم و عقائدهم. أنظر: ابن حماد (محمد بن علي): **المصدر السابق**، مقدمة المؤلف، ص 15-16. و كذلك، العبادي (أحمد مختار): **في التاريخ العباسي و الفاطمي**، ط 1، دار النهضة العربية للطباع و النشر، بيروت، 2000م، ص222.

4 - نفسه: ص15.

5 - الذهبي (أبو عبد الله): **سير أعلام..** ،ج15، ص 142.

6 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، ص 17.

7- الزاوي (أحمد الطاهر): **تاريخ الفتح العربي في ليبيا**، ط4، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2004م، ص 185.

وفي منطقة سلمية مقر الإسماعيلية مات علي بن حسن بن أحمد بن محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، و أقام له الإسماعيلية مزارات سرية، وقرروا نقل الإمامة من ذرية إسماعيل بن جعفر الصادق إلى ابنهم بالنكاح الروحي[1]، و بذلك تم لميمون القداح و ابنه سعيد الاستيلاء على الدعوة الإسماعيلية[2].

و من المستشرقين أيضا الهولندي ميخيل يوهنا ديغويه (De Gogie)، و الألماني هنري فرديناند مستنفلد (Wusteneld)، و الهولندي رينهارت دوزي (Dozy) [3].

أما ما يتعلق بتاريخ تأسيس الفرقة فيكتنفه غموض مثير للاهتمام و التساؤل، و اختلاف كبير بين الإسماعيلية أنفسهم، و غير الإسماعيلية في تحديده[4]، حيث تذهب بعض كتبهم السرية إلى حد القول بأن حركتهم قديمة قدم الوجود، و يجعلونه في المعتقدات[5]، و هم يفرقون بين الدور الكبير الذي مبدأه من آدم و نهايته بظهور القائم المنتظر الذي يسمى دوره بالدور السابع[6]، و الدور الصغير، و هو الفترة التي تقع بين كل ناطق (نبي) و ناطق، و فيها سبعة أئمة متمين[7]، و عليه فإن حديثنا هنا سيقتصر على الدور السابع حسب اصطلاح الإسماعيلية.

– مذهب الإسماعيلية: و يمكننا تلخيص الخلاف الذي وقع بينهم في رأيين:

–الرأي الأول: هو الرأي المبثوث في كتب الظاهر الإسماعيلية، فبعضهم يرى أن إسماعيل مات عام (145هـ/ 762م) [8]، أي قبل والده، و أن الإمام جعفر نص على إسماعيل في حال حياته [9]، و أنه

1- و يقصد به أن يأذن حامل أسطورة الحلول الإلهي لمن يشاء بحمل لقبه، لاعتبارات تؤهله لذلك، بغض النظر عن نسبه العائلي. أنظر، الزاوي (أحمد الطاهر): **المرجع السابق**، ص 184-189.

2- ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية**..، ص 56 و ما بعدها.

3 - ابن حماد(محمد بن علي): **المصدر السابق**، مقدمة المحقق، ص 9.

4- العبادي (أحمد مختار): **في التاريخ العباسي والفاطمي**، ص 222. و كذلك، سيد (أيمن فؤاد): **الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد**، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2007م، ص93-94.

5- **إخوان الصفا وخلان الوفا**، تص خير الدين الزركلي، د ط، المطبعة العربية، مصر، 1347 هـ/ 1928 م، ج3، ص 331. و كذلك، الفاطمي (المعز لدين الله): **أدعية الأيام السبعة**، ص 130.

6- الفاطمي (المعز لدين الله): **نفسه**. و كذلك، الكرماني (عبد الحميد): **راحة العقل**، ص 242. في، ظهير (إحسان إلاهي): الإسماعيلية..، ص 583.

7- ظهير (إحسان إلاهي): نفسه.

8- ذكر المقريزي أن وفاة إسماعيل كانت عام 138هـ. أنظر، المقريزي (أحمد): **إتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء**، تح جمال الدين الشيال، ط2، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1416 هـ/ 1996م، ج1، ص 15. و كذلك، و ابن عنبة (الحسيني): عمدة الطالب، ص 223. في ، لويس (برنارد): أصول الإسماعيلية..، ص 79.

9- يذكر النوبختي أن أقدم من قال بهذا الرأي فرقة يقال لها المباركية، نسبة لشخص يدعى مبارك، و هو مولى إسماعيل بن جعفر. أنظر، النوبختي (أبو محمد)، المصدر السابق، ص 29 -30.

لم يشهد على ذلك إلا القليل من الشيعة المخلصين المختصين به، العارفين بسر الإمامة، و أن جعفر لم يمت حتى أوصى لمحمد المكتوم، بحضور جماعة من المخلصين، و بذلك استمرت الإمامة في عقبه، وفق نظرية انتقال الإمامة في الأعقاب [1]، و عليه فإن فالفرقة تأسست سنة 148هـ، بعد حدوث النقلة لجعفر (أي دخوله في الغيبة)، لأنها لا ترجع إلى الوراء و لا تعود القهقرى، و لا تكون إلا في واحد بعد والده إلى ولد عن والد[2].

-أما الرأي الثاني، و يسمى أصحابه الواقفة ، و الإسماعيلية الخالصة [3]، و يقول أصحابه أن نشأتها كانت سنة (145هـ/ 762م) باستتار إسماعيل بن جعفر، بأمر من والده الصادق الذي تستر عليه و ادعى موته لخوفه عليه من الأضداد، و يضيفون أنه نص عليه بالإمامة في حياته، و أن إسماعيل عاش حتى سنة (158هـ/ 775م)، و أوصى لابنه محمد المكتوم الذي كان عمره يومها ستا و عشرون سنة، بالإمامة من بعده، في حضور نخبة من الدعاة المخلصين أيضا [4].

و يفهم من هذا المذهب أن أصحابه يميزون بين نشأة الفرقة التي كانت سنة 145هـ، عندما أشار الإمام جعفر لابنه إسماعيل بالإمامة فكان سادس أئمة دور الرسالة المحمدية و آخر أئمتها المتمين، و بين بداية دور الستر الذي لا يبدأ إلا بوفاة إسماعيل، و سواء تولى محمد المكتوم الإمامة سنة (148هـ/ 765م)، أو سنة (158هـ/ 775م)، فإن عهده يمثل البداية الحقيقية لدور جديد في الدعوة الإسماعيلية، حيث يقوم الإمام القائم بنسخ الشريعة السابقة، و رفع التكاليف الظاهرة للشريعة المحمدية، و بداية دور الشريعة الباطنية، القائمة على التأويل، فكان لزاما أن ينتظم الإمام القائم في مقامات دور الستر [5].

-أما مذهب غير الإسماعيلية، فنلخصه أيضا في رأيين:

- الرأي الأول: يرى أصحابه أن تأسيس الحركة كان سنة (159هـ/ 759م)، و هو رأي طائفة من

1- إدريس (عماد الدين): **عيون الأخبار وفنون الآثار**، السبع الرابع، دار الأندلس، بيروت، 1973م، ص 334.

2- قال النعمان في الأرجوزة: و اشتدت المحنة بعد جعفر * فانصرف الأمر إلى التستر

أنظر، القاضي (النعمان): **الأرجوزة المختارة (مخطوط)**، ورقة 128. و كذلك، الداعي (إدريس): **عيون الأخبار**، ص 334.

3- الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق**، ج1، ص 170. و كذلك، النوبختي (أبو محمد الحسن بن موسى): **فرق الشيعة**، ص 114.

4- ذكر صاحب أسرار النطقاء أن إسماعيل شوهد بالبصرة سنة 151هـ، و أنه مر على مقعد فشفاه بإذن الله، و لبث لعدة سنوات يتنقل بين أتباعه، حتى توفي سنة 158هـ. أنظر، جعفر بن منصور اليمن: **أسرار النطقاء**، ص 18. و كذلك، مؤلف (مجهول): **دستور المنجمين**. في غالب مصطفى)، **تاريخ الدعوة..، ص ص 127 و 129- 130.**

5- النعمان (القاضي): **تأويل الدعائم**، ط1، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، 1426 هـ/ 2006 م، ج1 و ج2، ص 181. و كذلك، غالب (مصطفى): **تاريخ الدعوة..**، ص 148.

الشيعة الإثنى عشرية، منه ما ذكره الطوسي الذي يؤكد أن دعوة إسماعيل و ابنه محمد لم يكن لها وجود زمن الخليفة المنصور (136- 158هـ / 754- 775م)، و ابنه المهدي (158- 168هـ/ 775- 785م) [1]، و أن ميمون القداح و ابنه عبد الله هما المؤسسان الفعليان للحركة، حيث استغل ميمون المكانة التي كان يحظى بها عند الإمام جعفر، الذي عهد إليه برعاية حفيده محمد بن إسماعيل، الذي توفي والده و عمره ثلاث سنين، فأحاطه ميمون و ابنه عبد الله بسياج كثيف من التخفي و الستر، و عندما بلغ محمد سن السادسة عشر سنة (159هـ/ 759م) أقام له ميمون الدعوة، و كان ذلك في بداية عهد الخليفة العباسي المهدي، الذي اشتهر عنه جده و تشدده في ملاحقة أصحاب الأهواء و الفرق، حتى إن ابن المفضل وضع له كتابا شاملا لكل الفرق بأصنافها، و لم يرد فيه ذكر للإسماعيلية رغم ذكره لفرق أدنى منها شأنا [2]، و لم يشتهر أمر محمد بن إسماعيل إلا في عهد الخليفة الرشيد (170 – 193هـ/ 789- 809م)، فلما ظهر عليه الطلب سنة 183هـ، ترك مقره بالحجاز و تستر، و صار يطلق عليه بعد ذلك اسم محمد المستور أو المكتوم، فكان ذلك إعلانا عن قيام دور الستر في الحركة الإسماعيلية [3].

و يستدلون على ذلك بأدلة منها: أن إسماعيل لم يرد في الأئمة المثبتين في النصوص الصحيحة، قال إبن بابويه و هو من علماء الإمامية في القرن الرابع الهجري: « فقلنا لهم لما قلتم أن جعفر بن محمد عليهما السلام نص على إسماعيل بالإمامة؟ و ما ذلك الخبر و من رواه؟ و من تلقاه بالقبول؟ فلم يجدوا إلى ذلك سبيلا، إنما هذه حكاية ولدها قوم قالوا بإمامة إسماعيل ليس لها أصل»[4].

و منه عمل الإمام جعفر الذي كان حريصا على إظهار أن الأمر من بعده ليس في إبنه إسماعيل، عندما سأله أتباعه عن الإمام من بعده، و كذلك عندما اشهد أكثر من ثلاثين شخصا من رجال الشيعة، على رأسهم، زرارة بن أعين، و داود بن كثير الرقي، و حمران، و أبي بصير، و المفضل بن عمر و غيرهم، على وفاة ابنه إسماعيل [5].

1- الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن): **إختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي**، تح جواد القيومي الأصفهاني، ط1، مؤسسة النشر، الإسلامي، قم المشرفة، 1427هـ، ص 227.

2- الطوسي (أبي جعفر محمد بن الحسن): **نفسه**. و كذلك، ابن النديم (محمد بن إسحاق): **الفهرست**، د ط، دار المعرفة للطاعة و النشر، بيروت، لبنان، د ت ن ، ص 264.

3- يذكر النوبختي أنه توفي بالعراق و دفن بها. أنظر، النوبختي (أبو محمد الحسن بن موسى): **فرق الشيعة**، ص 116.

4- ابن بابويه (القمي): **كمال الدين و تمام النعمة**، تح علي أكبر الغفاري، ط5، مؤسسة النشر الإسلامي، قم الإسلامية، 1429هـ، ج1، ص 99. و كذلك، الطوسي (أبي جعفر محمد بن الحسن): **إختيار معرفة الرجال ..**، ص 190، ترجمة رقم 97.

5- النعمان (بن أبي زبيب): **كتاب الغيبة**، تح فارس حسون، ط1، د د ن، قم المقدسة، 1432هـ/ 2011م، ص

-الرأي الثاني: فيرى أصحابه أن تأسيس الحركة كان بين سنتي (131هـ و 138هـ/ 749- 756م)، على يد أبي الخطاب محمد بن زينب[1]، و إسماعيل بن جعفر، و من أبرز من قال به من المستشرقين الفرنسي لويس ماسينيون و الألماني إسرائيل فريد لندر[2]، و البريطاني برنارد لويس[3]، و وافقهم على مذهبهم حسن إبراهيم حسن، و طه أحمد شرف[4]، و إحسان إلاهي ظهير [5]، و محمد أحمد الخطيب[6]، و سليمان السلومي[7]، و محمد سعيد جمال الدين و غيرهم[8]، و يرون أن تأسيس الإسماعيلية كان على يد أبي لخطاب محمد بن أبي زينب، و محمد بن إسماعيل بن جعفر، و أن ذلك كان فعلا في حياة الإمام جعفر الصادق (114- 148هـ/ 733- 765م)، لكن الإمام جعفر لم تكن له أية علاقة بالدعوة الإسماعيلية، و أنهم يدَّعونه كما تفعل معظم الفرق الضالة [9]، في محاولة لإثبات أن حركتهم هي استمرار للمدرسة الجعفرية رغم براءته منهم في عدة مناسبات [10].

و الحقيقة أن هذه الآراء تمثل مراحل تأسيس الحركة الإسماعلية، فإذا أخذنا بعين الاعتبار إشارات

347- 348.

1- أبو الخطاب محمد بن أبي زينب مولى بني أسد، أو محمد بن أبي زينب و اسمه مقلاص أبو الخطاب البراد الأجدع السدي. أنظر، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق،** ج1، ص 183. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج6، ص 125- 126. و كذلك، النوبختي (الحسن بن موسى): **فرق الشيعة،** 116. و الطوسي (أبو جعفر محمدبن الحسن): **إختيار معرفة الرجال،** ص 245.

2- ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية،** ص 55.

3- لويس (برنارد): **المرجع السابق،** ص 76.

4- حسن (إبراهيم حسن)، و أحمد شرف (طه): **عبيد الله المهدي..،** ص 34.

5- ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..،** ص 54- 55.

6- الخطيب (محمد أحمد): **المرجع السابق،** ص 55 و ما بعدها.

7- السلومي(سليمان عبد الله): **أصول الإسماعيلية،** دراسة تحليل و نقد، ط1، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، 1422هـ/ 2001م، ج1، ص 220- 221.

8- جمال الدين (محمد سعيد): **دولة الإسماعيلية في إيران،** بحث في تطور الدعوة الإسماعيلية إلى قيام الدولة، مع ترجمة للنص الفارسي الذي ورد عنها في كتاب " تاريخ جهانكَشاى" لعطا ملك الجويني ، ط1، الدار الثقافية للنشر، المطبعة العصرية، بيروت، السعودية، 1419هـ/ 1999 م، ص 27- 30.

9- مثله ما تدعيه الحربية أتباع عبد الله بن معاوية، الذين يروون رواياتهم في التناسخ و الأظلة، عن جابر بن عبد الله الأنصاري و جابر بن زيد الجعفي. أنظر، القمي (سعد): **المصدر السابق،** ص 39- 43.

10- جاء في رواية عن قاسم الصيرفي قال: « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قوم يزعمون أني لهم إمام، و الله ما أنا لهم بإمام، ما لهم لعنهم الله كلما سترت سترا هتكوه، هتك الله سترهم، أقول كذا، فيقولون إنما يعني كذا، إنما أنا إمام من أطاعني». أنظر، الطوسي (أبي جعفر محمد بن الحسن): **المصدر السابق،** ص 257. و كذلك، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق** ج1، ص166- 167.

أخرى مبثوثة في كتب الشيعة الإسماعيلية، و الشيعة الإثنى عشرية و السنة، تم إقصاؤها و تجاهلها في تلك المقاربات، يمكننا التوفيق بينها، و تكوين صورة أكثر وضوحا عن هذه المرحلة الموسومة بالغامضة؟! و من بينها:

ما ذكرته المصادر السنية و الشيعية عن خروج عبد الله بن معاوية بالكوفة و مقتله، ما بين (127هـ و 130هـ / 745- 748م) [1]، لتليها حركة أبي الخطاب بالكوفة التي امتد نشاطها ما بين (131- 138هـ/ 749- 756م) و هو تاريخ مقتل أبي الخطاب[2]، مع ملاحظة أن هناك تطابقا كبيرا بين المعتقدات التي رفعها و دعا إليها الرجلين[3]، و هو ما يفيد أن حركة أبي الخطاب كانت استمرارا لحركة عبد الله بن معاوية، وليس للمدرسة الجعفرية .

و كذلك فإن أبا الخطاب حاول في بداية حركته أن يعزو نفسه للإمام جعفر[4]، بانتحاله و الالتفاف حوله مع جماعته، و الادعاء أنه وصيه، و نسبة آرائه المنحرفة إليه، و بالرغم من براءة الإمام جعفر منه بعد اكتشافه لأمره، فقد نجح في استقطاب إسماعيل بن جعفر الذي صار منقطعا إلى الخطابية، يقول بقولهم و يأتي أفعالهم [5]، و هو ما يفسر حرصهم على أن يكون هو الإمام من بعد

1- خرج بالكوفة سنة 127هـ، و قتل بمرو الروذ نهاية عام 130 أو بداية 131هـ، على يد أبي مسلم الخرساني. أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ..**، ج 7، ص371- 374. و كذلك، ابن كثير (أبو الفداء): **البداية ..** ج 13، ص 213- 232 و ص 239. و كذلك، الذهبي (شمس الدين): **تاريخ الإسلام ..**، ج 8، ص 155. و كذلك، الأصفهاني (أبو الفرج): **مقاتل الطالبيين**، ص 105.

2- و قد ذكر الأستاذ ظهير أنه كان ممن تأثر بحركة عبد الله بن معاوية. أنظر، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 48. و كذلك، برنارد (لويس): **المرجع السابق**، ص 71.

3- كلاهما قال بالحلول و التناسخ، و أن الأئمة آلهة حلت فيهم روح الله حتى وصلت إليه، و أنهم يعلمون الغيب، و أن معرفتهم تغني عن التكاليف الشرعية و تبيح المحرمات التي هي بمثابة أغلال في الشريعة المحمدية .أنظر، الأشعري (أبو الحسن): **مقالات..**، ص 10. و كذلك، الملطي (أبو الحسن): **المصدر السابق**، ص 154. و كذلك، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق**، ج1، ص 150 و ص 183. و كذلك، ابن حزم (الظاهري): **الجمهرة..**، ص68. و كذلك، القمي (سعد بن عبد الله): **كتاب المقالات و الفرق**، تصحيح و تعليق محمد جواد مشكور، د ط، مطبعة حيدرى، طهران، 1321هـ،، ص 39 و ص 42 و ص 50- 51.

4- يذكر كتاب المقالات، أن بيان بن سمعان النهدي الذي قتله خالد بن عبد الله القسري عام 119هـ، و أبو منصور العجلي الذي قتله يوسف بن عمر الثقفي عام 125هـ، الذين خرجا بالكوفة قبل عبد الله بن معاوية، كلاهما دعوا لنفس الأفكار و المعتقدات، و ادعوا أنهم تلقوا تلك التعاليم من محمد الباقر، بل إن بيانا بن سمعان أرسل إلى الإمام الباقر يدعوه إلى إتباعه. أنظر، الأشعري (أبو الحسن): **مقالات الإسلاميين..**، ج1، ص 28- و ص 31. و كذلك الشهرستاني (عبد الكريم)، **المصدر السابق**، ج1، ص151- 152 و ص 181- 183. و كذلك، القمي (سعد بن عبد الله): **كتاب المقالات و الفرق**، ص 34 و ص ص 46- 48.

5- الطوسي (أبي جعفر محمد بن الحسن): **إختيار..**، ص 272.

أبيه[1]، بل الأمر تعدى إلى تأسيس فرقة جديدة تسميها المصادر الشيعية و السنية بالإسماعيلية الخالصة [2]، حتى أن أبا الخطاب صار يكنى بأبي إسماعيل وفقا لعقيدة النكاح الروحي عندهم، التي تعتبر مقدمة على أبوة الدم [3].

و قد مثل مقتل أبي الخطاب عام 138هـ، و موت إسماعيل عام 143هـ أو 145هـ[4] ، ضربة قوية للحركة، غير أن هذا الدور تواصل مع تلامذة أبي الخطاب، ميمون القداح و ابنه عبد الله [5]، الذين أصبحا كفيلين لمحمد ابن إسماعيل الذي كان في حد الطفولية، و تمكنوا فعلا من تأسيس الحركة بعد وفاة الإمام جعفر من خلال إقامة الدعوة لمحمد بن إسماعيل عندما بلغ سن السادسة عشر سنة 159هـ[6]، و هذا ما يفسر اتفاق جميع مصادر السنة و الشيعة الإثنى عشرية و الإسماعيلية، أن

1- منها ما رواه الكشي عن المفضل بن عمر: « دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فوصفت إليه الأئمة حتى وصلت إليه، فقلت: إسماعيل من بعدك. فقال: أما ذا فلا. فقال حماد فقلت لإسماعيل و ما دعاك لأن تقول و إسماعيل من بعدك؟ قال: أمرني المفضل بن عمر». أنظر، الطوسي (أبي جعفر محمد بن الحسن): **إختيار..**، ص 276.

2- ذكر الأشعري أن الخطابية هم أصل الإسماعيلية، و يذكر القمي و النوبختي، أن الإسماعيلية الخالصة هم أتباع أبي الخطاب. أنظر، الأشعري (أبو الحسن): **مقالات الإسلاميين..**، ج1، ص 19. و كذلك، القمي (سعد بن عبد الله): **كتاب المقالات و الفرق،** ص 81. و كذلك، النوبختي (أبو محمد الحسن بن موسى): **فرق الشيعة**، ص 116.

3- قالو - و الكلام لماسنيون نقله عنه برنارد لويس و الأستاذ ظهير- : « إن الاختيار الإلاهي بالتبني الروحي هو وحده المعتبر و على هذا لقبوا سلمان أبا الخطاب كما لقبوا خليفته أبا الخطاب بلقب أبو إسماعيل» أنظر، النوبختي (أبو محمد الحسن بن موسى): **فرق الشيعة،** ص 420. و كذلك، برنارد (لويس): **المرجع السابق،** ص 81. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 62.

4- ذكر القمي أن وفاته كانت عام 143هـ، ص 210. قالت الإسماعيلية الخالصة أن إسماعيل لا يموت و في ذلك إشارة إلى عقيدة التناسخ عندهم، و بالتالي فإن روحه حلت في ميمون ليصبح والدا لإبنه محمد. أنظر، القمي (سعد بن عبد الله) : **المقالات..**، ص 80.

5- ذكر الأستاذ ظهير، أن ميمون القداح و هو أحد الخطابيين الذين هضموا أفكار أبي الخطاب و حافظ على سره، حيث نجح في ملازمة محمد الباقر، ثم إبنه جعفر، و أقنعهم أنه من أخلص تلاميذهم و من أوفى خدمهم، حتى استطاع أن يكون هو و إبنه عبد الله كفيلين لإسماعيل و إبنه محمد، و بالتالي فهما المؤسسين المباشرين للحركة. أنظر، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 54- 55.

6- ينقل الجويني عن صاحب دستور المنجمين، أن ميلاد محمد بن جعفر كان سنة 122هـ، أما مصطفى غالب فيرى أن مولد إسماعيل كان سنة 132هـ، و بيعته بالإمامة كانت سنة 158هـ بعد وفاة والده إسماعيل، أما عبد الله المرتضى فيقول أن إسماعيل عندما توفي ترك زوجته حاملا بابنه محمد و أنه ألقى عليه سر الإمامة قبل ميلاده. أنظر، الجويني (علاء الدين عطا ملك): **تاريخ فاتح العالم جهان كَشاي، في تاريخ منكوقاآنو هولاكو و الإسماعيلية،** تح محمد بن عبد الوهاب القزويني، تر محمد سعيد جمال الدين، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015م، ج3، ص248. و كذلك، المرتضى (عبد الله): **الفلك الدوار،** ص 125، في غالب (

الإنشقاق في الشيعة الإمامية حدث بعد وفاة الإمام جعفر، كما أنهم استغلوا سوء الأوضاع السياسية ما بين (131هـ و 138هـ/ 749- 756م)، التي شهدت سقوط دولة الأمويين و قيام دولة بني العباس، و انشغال هذه الأخيرة بتوطيد أركان الدولة، و القضاء على الحركات الإنفصالية و الثورات الداخلية، كما نبينه في العنصر الموالي من هذا الفصل، و أما التطابق بين الكثير من معتقدات أبي الخطاب و المعتقدات التي قامت عليها الحركة الإسماعيلية فهو دليل آخر على كون الخطابية هي أصل الإسماعيلية كما سنبينه في المبحث الخاص بالأسس العقدية [1].

و من الملاحظات الهامة أيضا، ما وقف عليه الدارسون من كون الإسماعيلية أنفسهم يتبرأون من أبي الخطاب في العلن و يتولونه في السر، من ذلك مثلا لعنهم و براءتهم من أبي الخطاب في كتب الظاهر [2]، و توليهم له في كتبهم السرية، و من ذلك ما نقله برنارد لويس من مصدر إسماعيلي سري عنوانه " أم الكتاب"، جاء فيه: « إن المذهب الإسماعيلي هو ما أوجدته ذرية أبي الخطاب (أتباعه) الذين شروا أنفسهم بحب أحفاد جعفر الصادق (و) إسماعيل» [3]، و هذا ما يؤكد أن الاختلاف بين الإسماعيلية، و الغموض و الستر المضروب على البدايات الأولى للحركة مفتعل لإبعاد الأنظار عن الجذور الحقيقة للحركة.

و النتيجة أن الدعوة الإسماعيلية في أصلها، تأسست بجماعة من الطالبيين المنحرفين من أمثال، عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر الباقر [4]، و إسماعيل بن جعفر بن محمد الباقر و ابنه محمد [5]، الذين تمكن أتباع الحركة السبئية من الخطابية و القداحية من استقطابهم، فتبنوا أفكارها و صاروا أئمة للتشيع المنحرف في حياتهم، و بعد وفاتهم استولى دعاة تلك الحركات على جهاز الدعوة في مراحل مختلفة و منهم من ادعى الأمر لنفسه فأسسوا حركات كثيرة بأسماء مختلفة ، مستغلين

مصطفى): **تاريخ الدعوة الإسماعيلية**، ص 124 و ص 130.

1- و أهمها عقيد الإمام الصامت و الإمام الناطق، عقيدة النكاح الروحي، و عقيدة التاويل، و نظرية النور، و عقيدة الحلول، و علم الأئمة الغيب، و تأليه الأئمة. أنظر، برنارد (لويس): **المرجع السابق**، ص 71. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 62 و ص 267 و ما بعدها.

2- النعمان (القاضي): **دعائم الإسلام..**، ص 49. و كذلك، الداعي (إدريس): **عيون الأخبار**، السبع الرابع، ص 387. في ظهير إحسان إلاهي)، **الإسماعيلية..**، ص 55.

3- نفس العبارة ينقلها إحسان إلاهي :« إن المذهب الإسماعيلي هو ما أوجده ذرية أبي الخطاب بتفديتهم أنفسهم على أبناء جعفر الصادق و إسماعيل لكي يبقى مذهبهم و يدوم». أنظر، لويس (برنارد): **المرجع السابق**، ص 75- 76. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **المرجع السابق**، ص 55.

4- خرج بالكوفة سنة 127هـ، و ادعى النبوة و أنه بعث برسالة جديدة و شريعة جديدة، ثم ادعى الألوهية و قال بالحلول. أنظر، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق**، ج2، ص 28. و كذلك، الطبري (ابن جرير): **تاريخ..**، ج 7، ص371- 374. و كذلك، ابن حزم (الظاهري)، **الجمهرة..**، ص68.

5- ابن حزم (الظاهري): **الجمهرة ..**، ص ص 59- 61. و كذلك، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق**، ج1، ص 180.

الظروف و الأحداث لبث أفكارهم الداعية لآل البيت في الظاهر، و الهادفة لهدم الديانة الإسلامية في الباطن.

ج- **انتقال شيعة الفاطميين إلى بلاد المغرب:** مثلت الأعمال العسكرية التي قام بها إدريس الأول ما بين سنتي (172-177هـ/ 789- 793م) في المغربين الأقصى و الأوسط و المراسلات التي وجهها للأغالبة و المصريين، تهديدا واضحا لحدود الدولة العباسية الغربية، و بات تقلص حدودها إلى مصر أمرا شبه مؤكد، و لم يتوقف هذا التهديد، إلا بمقتل إدريس الأول سنة (177هـ/ 793م)، و مولاه راشد سنة (188هـ/ 803م)، و بذلك عادت حدود الدولة العباسية للاستقرار عند منطقة طبنة من جديد لمدة مائة و ثماني سنوات (108 سنة)، ليعود ظل الدولة العباسية للتراجع من جديد بداية من سنة (296هـ/ 933م)، إلى الحدود الشرقية المصرية، فاسحا المجال لقيام الدولة العبيدية، التي تمكنت من إزالة و إزاحة كل الدول القائمة على أرض المغرب، فما هي العوامل و الأسباب التي أدت إلى ذلك؟!

ج- 1- أسباب في الدولة:

أ-1- تجدد الانقسام في العصبية العباسية: وقفنا أعلاه على الانقسامين السابقين الذين عصفا بالعصبية المؤسسة للدولة، في ربع القرن الأول من عمرها، و ما ترتب عنهما من تصدع في البيت الهاشمي، و فساد في البيت العباسي و ضعف في مزاجه، و ما تبعه من فساد في العصبية العباسية المتغلبة على السلطة، عادت هذه الظاهرة للسريان من جديد، بعد نصف قرن من الهدوء الظاهر، لتتمثل هذه المرة فيما عرف، بأزمة الأمين والمأمون ما بين سنتي (194- 198هـ/ 809- 813م)، و التي تعتبر الأكثر حدة بين كل الانقسامات السابقة، لكونها وقعت هذه المرة بين أبناء المنبت الواحد، و نتج عنها مقتل الخليفة المأمون نفسه سنة (198هـ/ 813م) [1]، هذا من جهة، و من جهة أخرى لكون هذا الانقسام أعقبه انقسام آخر في صفوف البيت العباسي، فبمجرد انجلاء أزمة الأمين و المأمون، لاحت بوادر أزمة جديدة في الأفق، تزعم كبرها أعمام المأمون و هم المنصور

---

[1] -قام الخليفة الرشيد بتقسيم الدولة بين أبنائه الثلاثة الأمين و المأمون و القاسم بداية من سنة (173هـ/ 790هـ)، بحيث يكون كلا منهم بحاجة إلى أخيه، و بالرغم من كونه قضى سبعة عشر سنة يرتب هذا الأمر و يعمل فيه الفكر، فإنه جعل منهم ثلاثة خلفاء في آن واحد أحدهما معلن و الآخران غير معلنين، كما قدم الأمين على المأمون رغم صغر سنه و قلة كفاءته مقارنة بأخيه، كما جرد الأمين من أوثق سلطاته و هو حق الولاية و العزل، و بذلك صب زيت الفتنة على نار العصبية، فتأجج أوارها بعد هدوء دام ستة و أربعين عاما فأخطأ من حيث تحرى الصواب، و بذر بذور الفرقة و النزاع من حيث أراد الوحدة و الألفة << حتى قال بعض العامة قد أحكم أمر الملك، و قال بعضهم بل ألقى بأسهم بينهم، و عاقبة ذلك مخوفة على الرعية ..>> . أنظر، الطبري (ابن جرير) : **تاريخ الرسل..**، ج8، ص 175- 176 و ص 277.

و إبراهيم بن المهدي، و سببها أن المأمون شعر بمقدار الضعف و الوهن الذي أصاب العصبية العباسية، فرأى عام (202هـ/ 817م)، أن يولي عهده علي بن جعفر بن محمد بن علي بن حسين بن علي بن أبي طالب – رضي الله عنه–، و سماه الرِضِيُّ من آل محمد : « ذلك أنه نظر في بني العباس و بني علي فلم يجد أحدا أفضل و لا أروع و لا أعلم منه» [1]، و عليه فقد أمر جنده بطرح السواد و لبس ثياب الخضرة، و كتب بذلك على الآفاق[2].

غير أن رد فعل العصبية العباسية التي استحكم فيها الفساد، كان سلبيا [3] كالعادة : « فقد غضب ولد العباس من ذلك، و اجتمع بعضهم إلى بعض، و تكلموا فيه و قالوا نول بعضنا و نخلع المأمون ..» [4]، و اتهموا الحسن ابن سهل بالتشيع لآل البيت، و أنه يريد نقل الأمر من بني العباس إلى بني علي – رضي الله عنه –، فأجمعوا أمرهم على حربه، و بايعوا إبراهيم بن المهدي بالخلافة، و من بعده ابن أخيه إسحاق بن موسى بن المهدي، و خلعوا المأمون، و بايعهم أهل بغداد على ذلك و أسموه المبارك سنة (202هـ/ 817م)، فغلب مع أهل بغداد على الكوفة و السواد كله، و عسكر بالمدائن، و ولى الجانب الشرقي من بغداد العباس بن موسى الهادي، و الجانب الغربي إسحاق بن موسى الهادي [5].

لكن المأمون استطاع التغلب على عمه المهدي سنة (203هـ/ 818م)، الذي اختفى بعد تفرق أصحابه عنه، و ما بلغه من عزم قادته على تسليمه للمأمون، و خلع أهل بغداد لبيعته، فظل مستخفيا حتى ظفر به المأمون سنة (209هـ/ 824م)، فعفا عنه [6].

لقد اعتقد المأمون بذلك التغيير الذي أدخله على العصبية الحاكمة، بتوليته لعلي بن جعفر

1- الطبري (ابن جرير): نفسه، ج8، ص 554.

2- نفسه.

3- وقف أبناء العصبية العباسية على الحياد، في الصراع الذي وقع بين المنصور و عمه عبد الله بن علي، و لم يسعوا إلى إصلاح ذات البين، صدهم عن ذلك كرههم لعبد الله بن علي، و خوفهم من انتقام المتغلب منهما على الآخر.

و ظهر فسادهم بجلاء، عندما اكتشفوا حيلة المنصور للتخلص من ولي عهده عيس بن موسى، فسكتوا على الظلم و لم يأخذوا على يده، كما أنه عندما قتل عمه بعد تأمينه له، أغدق عليهم المال، فأعطى كل واحد منهم ألف ألف درهم، وعينهم في المناصب فسكتوا على ذلك الفعل الشنيع. أنظر، البلاذري (أحمد): **أنساب..**، ج3، ص 107- 112. و كذلك، الطبري (ابن جرير): **المصدر السابق**، ج8، ص . و كذلك، النويري (أحمد): **المصدر السابق**، ج 22، ص 93- 94. و كذلك، ابن الأثير(عز الدين): **المصدر السابق**، ج4، ص 347.

4- الطبري (ابن جرير): **المصدر السابق**، ص 554- 555.

5- **نفسه**: ص 555-557.

6- و هو عكس ما فعله المنصور مع عمه عبد الله بن علي لما ظفر به. أنظر، ابن كثير (أبو الفداء): **المصدر السابق**، ج 13، ص 306 و ص 406 - 407. و كذلك، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..**، ج8، ص 572- 573 و ص 603 و ما بعدها.

الطالبي، أنه يرد الأمور إلى نصابها بجعل السلطة في يد العصبية العلوية التي لا تزال قوية المزاج، و قادرة على إطالة عمر الدولة، بعد التمزق الشديد الذي تعرضت له العصبية العباسية طيلة خمس سنوات من الصراع و الاقتتال، و بعد أن لاحت في الأفق بوادر سيطرة الموالي، و القادة العسكريين، الذين علا شأنهم، و ازدادت مكانتهم بسبب الضعف و الوهن الذي عرى العصبية الحاكمة في غمرة تلك الصراعات، لكن فساد العصبية حال دون ذلك، و هو ما جعله يلجأ إلى سياسة العفو عن كل من خرج عليه من بني العباس، و زيادة في جمع الشمل فقد ترك لبس الخضرة و عاد إلى لبس السواد، نزولا عند رغبة بني هاشم، رغم انتصاره عليهم، كما نزل عند رغبة قادته من جند خراسان، و على رأسهم طاهر بن الحسين فنجح في إخماد نار تلك الفتنة، دون آثارها التي ظهرت في عهد من جاء بعده من الخلفاء.

قال ابن خلدون :« و مثل هذا وقع لبني العباس، فإن عصبية العرب كانت قد فسدت لعهد المعتصم و ابنه الواثق، و استظهارهم بعد ذلك إنما كان بالموالي من العجم و الترك و الديلم و السلجوقية و غيرهم..»[1]، و نتيجة لهذا الفساد فقد تعرضت العصبية العباسية في العشر سنوات الممتدة ما بين (247- 256هـ/ 860- 870م)، لتآكل داخلي غير مسبوق صارت الكلمة الطولى فيه للجند و القادة العسكريين، ففي سنة (247هـ/ 860م) قتل الخليفة المتوكل على يد إبنه المنتصر[2]، ثم قتل المنتصر مسموما على يد الجند، (248هـ/ 863م) [3]، ثم قتل المستعين ذبحا على يد سعيد الحاجب بطلب من أخيه المعتز سنة (252هـ/ 866م) [4]، ثم قتل المعتز بدوره على يد جماعة من القادة الأتراك، الذين قاموا بقطع رأسه بعد أن أجبروه على التنازل عن الخلافة سنة (255هـ/ 869م) [5]، وقاموا بتعيين المهتدي بالله بن الواثق بن المعتصم في نفس السنة، ليقتلوه منتصف رجب سنة (256هـ/ 867م)، بعد مواجهات كبيرة بين جيش الخليفة و القادة العسكريين ، ذهب فيها خلق كثير من الطرفين وعلى رأسهم الخليفة المهتدي الذي قتل بطريقة شنيعة [6]، بعدما تمكن من قتل

1- ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة،** ط دار الكتاب اللبناني، ص 81.

2- الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..،** ج9، ص 222- 230. و كذلك، شاكر(محمود): **المرجع السابق،** ج2، ص 49- 52.

3- الطبري (ابن جرير): **نفسه،** ص 251- 254. و كذلك، شاكر(محمود): **نفسه،** ج2، ص51.

4- الطبري (ابن جرير): **نفسه،** ص 362- 366. و كذلك، شاكر(محمود): **نفسه،** ص 56.

5- الطبري (ابن جرير): **نفسه،** ص 388- 390. و كذلك، شاكر(محمود): **نفسه،** ص 58.

6- رماه أحمد بن خاقان بسهم في خاصرته ، ثم أخذوا يصفعونه و يتفلون في وجهه و يطؤونه بالأقدام حتى مات على هذه الحالة المهينة. أنظر، (أمير عبد العزيز): **المرجع السابق،** ص 594.

القائد التركي بايكباك [1].

لقد بلغت سلطة الجند أوجها حيث تمكنوا من قتل خمسة خلفاء على التوالي، أي بمعدل خليفة كل سنتين، غير أن مقتل الخليفة الأخير، قد مثل نقطة تحول على مستوى العصبية العباسية، إذ كان المهتدي أول من حاول استرجاع هيبة الخلافة، معتمدا على أسلوب تفريق كلمة الأتراك، ثم مواجهتهم و القضاء عليهم، لكنهم اكتشفوا خطته فاتحدوا ضده من حيث أراد فرقتهم [2].

و الملاحظ أيضا أن قادة الجند كانوا حريصين على تعيين خليفة ضعيف يتحكمون به، أو يتخلصون منه عند الحاجة، فعينوا المعتمد على الله [3]، فالتجأ إلى أخيه الموفق الرجل القوي الشجاع الذي صار هو الحاكم الفعلي [4]، و بذلك وحد الجند بين أبناء البيت العباسي، و تسببوا في تقوية مزاج الدولة من حيث أرادوا إضعافه، فعاد الاستقرار إلى الدولة في عهد المعتمد، و بوجود الموفق تواصلت الجهود التي بدأها المهتدي لاستعادة هيبة الخلافة، و تمثلت خطته في نقل مقر الخلافة من سامراء إلى بغداد، بعيدا عن سطوة و سيطرة الجند، و بمجيء المعتضد عام (279هـ/ 892م) [5]، بدأت الخلافة تستعيد بعض بريقها، حيث تمكن المعتضد في العشر سنوات التي مثلت فترة حكمه أن يرد الكثير من الأشياء إلى نصابها.

أ–2– طاقة الدولة: لقد أدى تكرار حالة التقاتل بين أبناء العصبية كل نصف قرن تقريبا، إلى تبدد

1- الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..**، ج 9، ص 456- 469.

2- الطبري (ابن جري)، المصدر السابق، ج9، ص 469.

3- هو أحمد بن المتوكل على الله أو أبي أحمد الموفق و يقال له أيضا طلحة بن المتوكل على الله جعفر بن محمد المعتصم بن هارون الرشيد، و صفه ابن كثير بالضعيف في الحكم رغم صلاحه، و وافقه ابن خلدون فقال: << و كان في خلافته مغلبا عاجزا و كان أخوه الموفق مستبدا عليه و لم يكن له معه حكم في شيء>>. أنظر، ابن كثير(أبو الفداء)، البداية و النهاية، ج11، ص ص 3- 66. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان)، المصدر السابق، ص 792.

4- كان الموفق أخ الخليفة من طراز الخلفاء الأول ، إذ كان يقود الجيوش بنفسه مستغنيا عن خدمات القادة العسكريين المستبدين، و يعود إليه الفضل في إطالة عهد الخليفة المعتمد إلى ثلاث و عشرين سنة حيث حكم من (256- 279هـ/)، و بعد وفاة المعتمد سنة (278هـ/)، حل محله ابنه أي العباس و صار له الأمر على المعتضد كما كان لأبيه من قبل. أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان)، المصدر السابق، ص 792.

5- هو أبو العباس أحمد بن المتوكل، بويع بالخلافة صبيحة موت المعتمد لعشر بقين م رجب عام (279 هـ/ 892م)، كان يسمى السفاح الثاني، و في عهده سكنت الفتن، و أسقط المكس و نشر العدل و قلل من الظلم. أنظر، الذهبي (أبو عبد الله)، سير أعلام النبلاء، ج 13، ص 45. و كذلك، ابن كثير(أبو الفداء)، البداية و النهاية، ج14، ص 644.

طاقة الدولة، في تلك الأزمات، و تجلى ذلك في ضعف رقابتها على الأطراف، مما أدى إلى تجدد حركات الإنفصال في الأقاليم الخاضعة لنفوذ الدولة، ومما يلاحظ أن هذه الظاهرة انتقلت من المغرب و الأندلس لتظهر في المناطق التي توقف عندها ظل الدولة عام (184هـ/ 800م)، منها: محاولات الإستيلاء التي قادها كل من، عبد الله السري للانفصال بولاية مصر في شعبان سنة (206هـ/ 822م)[1]، و محاولة الاستلاء التي قادها طاهر بن الحسين بخراسان سنة (207هـ/ 823م) [2]، و منها كذلك، عصيان زيادة الله الأغلبي الذي كاد يحول الإمارة الأغلبية لإمارة استيلاء سنة (211هـ/ 826م)، لولا حنكة المأمون في معالجة تلك الأزمة [3]، و كذلك محاولة يعقوب بن الليث بن الصفار الذي تمكن من القضاء على إمارة الاستكفاء الطاهرية سنة (254هـ/ 868م) بخراسان [4]، و حركة أحمد بن طولون للاستقلال بمصر و الشام سنة (254هـ/ 868م) [5]، و حركة حمدان بن حمدون التغلبي بالموصل سنة (272هـ/ 886م) [6].

1- بايعه الجند و تغلب على مصر كلها ما بين (206- 209هـ/ 822- 825م)، ليقضي على حركته عبد الله بن طاهر عام (212هـ/ 828م)، و يعيدها إلى للاستكفاء. أنظر، ابن عبد الحكم (أبو القاسم): **المصدر السابق،** ص 29.

2- كان واليا على خراسان من قبل المأمون منذ سنة (205هـ/ 821م)، فلما خرج على الخليفة، دبر له من اغتاله و ولى ابنه عبد الله بن طاهر على خراسان على أساس الاستكفاء. أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..،** ج 8، ص 593- 595. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج 5، ص 530- 531. و كذلك، الراوندي (قطب الدين): **الخرائج و الجرائح،** ط1، مؤسسة الإمام المهدي، قم المقدسة، 1409 هـ ، باب 17، ص 798.

3- راسل المأمون زيادة الله الأغلبي عام (211هـ/ 826م)، يأمره بالدعوة لوالي مصر الجديد عبد الله بن طاهر، فرفض ذلك رفضا قاطعا و أرسل إليه صرة مال ، فيها نقود أغلبية و أخرى إدريسية، فلم يراجعه المأمون في ذلك. أنظر، ابن الخطيب (لسان الدين): **أعمال..،** ج، ص 17.

4- امتد نفوذه في عهد المعتضد (256-279هـ/ 870- 892م)، على كل من سجستان و طبرية و الري و معظم بلاد فارس حتى اسوار بغداد، ليقضي عليها إسماعيل بن أحمد الساماني الفارسي، و أعاد خراسان للاستكفاء، عام (279هـ/ 892م). أنظر، عبد العزيز (أمير): **المرجع السابق،** ص776.

5- امتد سلطانه من العراق إلى برقة و من النوبة إلى آسيا الصغرى، و لما لم يتمكن المعتضد من القضاء على حركت بالقوة كما فعل بالأقاليم الشرقية، لجأ إلى مصاهرة السلطان الطولوني خمارويه (270- 280هـ/ 882- 895م)، تزوج من ابنته قطر الندى سنة (283هـ/ 898م)، و هو ما قرب بين السلطان و الخليفة ، و بعد وفاة خمارويه عام (288هـ/ 901م) و دخول ابنائه الثلاثة في نزاع متواصل، استغل الخليفة المستكفي الفرصة، فرسل القائد محمد بن طغج الذي قضى على الدول الطولونية لتحل محلها الدولة الإخشيدية، و بذلك استعاد مصر و الشام إلى الاستكفاء. أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..،** ج 10، ص 181- 191. و كذلك، الأزدي (يزيد بن محمد): **تاريخ الموصل،** تح أحمد عبد الله محمود، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د ت، ج2، ص 143. و كذلك، حسن (إبراهيم حسن): **التاريخ السياسي..،** ج3، ص 142- 149. و كذلك، عبد العزيز (أمير): **المرجع السابق،** ص 787-797.

6- كانت من أخطر الحركات الانفصالية لتحالف ابن حمدون مع هارون الشاري الذي دعا إلى نفسه بالموصل،

كما نسجل عودة حركة الخوارج للظهور بداية من سنة (202هـ/ 818م)، بعد توقف نشاطها منذ عام (178هـ/ 794م)، كحركة مهدي بن علوان الحروري بزرجسابور سنة (202هـ/ 818م) [1]، و محمد بن عمرو الشاري بديار ربيعة سنة (252هـ/ 866م) [2]، و أخطرها كانت حركة هارون الشاري الوازقي الصفري بخراسان، التي دامت اثني عشر سنة (274- 284هـ/ 892-904م) [3].

و بالتوازي مع تلك الحركات الخارجية، تجددت محاولات العلويين للقضاء على الدولة العباسية، منها حركة أبي السرايا العلوي بالكوفة (202هـ/ 818م) [4]، و حركة محمد بن قاسم العلوي بخراسان (219هـ/ 834م) [5]، و يحي بن عمر الطالبي بالكوفة سنة (250هـ/ 860م) [6]، و كان أخطرها الخروج المنسق، الذي قام به العلويون ما بين سنتي (250- 251هـ/ 860- 861م) [7]، حيث خرج الحسين بن زيد العلوي بطبرستان [8]، و الحسين بن محمد الطالبي بالكوفة [9]، بينما لم يتم خروج العلويين ببغداد بعد افتضاح أمرهم [10].

و عمل على إسقاط الدولة العباسية، خرج إليه الخليفة المعتضد عام (279هـ/ 892م)، بنفسه و تمكن من أسر ابن حمدون و سجنه ثم اطلق سراحه و صار من أخص رجاله، خاض حروبا كثيرة هو ابنه الحسين ابن حمدون ضد القرامطة، فقلده المعتضد إمارة الموصل على سبيل الاستكفاء، قضى عليهم البويهيون سنة (334هـ/ 946م) . أنظر، الأزدي (يزيد بن محمد): **تاريخ الموصل،** تح علي حبيبة و إشراف محمد توفيق عويضة، د ط، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1387 هـ / 1967 م، الكتاب الثالث عشر، ج2، ص 139. و كذلك، حسن (إبراهيم حسن): **التاريخ السياسي..،** ج3، ص 96- 103. و كذلك، عبد العزيز (أمير): **المرجع السابق،** ص 783-788.

[1]- الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل،** ج 8، ص 558.

[2]- الطبري (ابن جرير): **نفس المصدر،** ج 9، ص 372 .

[3]- بلغت حركته إلى الموصل و خطب في الناس ودعا إلى نفسه. أنظر، الطبري (ابن جرير): **المصدر السابق،** ج 10، ص 43- 44. و كذلك، الأزدي (يزيد بن محمد): **المصدر السابق،** ج2، ص 139 و كذلك، ابن كثير (أبو الفداء): **البداية و النهاية،** ج14، ص 663.

[4]-الطبري (ابن جرير): **نفس المصدر السابق،** ج 8، ص 558 .

[5]- **نفسه ،** ج 9، ص 7- 8 .

[6]- الطبري (ابن جرير): نفسه، ص ص 266- 276 .

[7]- تزامن هذا الخروج مع فتنة المستعين و المعتز.

[8]- تمكن من إنشاء ثاني دولة للعلويين عام (250هـ/ 860م)، و بسط نفوذه على طبرساتان و الري، إلى أن قضى عليها السامانيون سنة (286هـ/ 899م). انظر، الطبري (ابن جرير): **المصدر السابق،** ج 9، ص 271- 276 . و كذلك، المسعودي (أحمد): **المصدر السابق،** ج 4، ص 68.

[9]- الطبري(ابن جرير): **نفسه،** ص 328- 330 .

[10]- عثر على مراسلات كانت بين الحسين بن زيد و العلويين ببغداد، و اطلاع الخليفة المعتز على تلك المراسلات أمر بحمل كل الطالبيين من بغداد إلى سامراء. أنظر، الطبري(ابن جرير): **نفسه،** ص 369-371.

و بعد نهاية حركة العلويين ظهرت حركة الزنج الخطيرة، في عهد الخليفة المهتدي سنة (255هـ/ 869م)، بقيادة علي بن محمد، الذي ادعى النسب العلوي في البداية ثم ادعى النبوة ثم ادعى الألوهية [1]، واستغرقت المواجهة معها أكثر من خمسة عشر سنة، قبل أن يتمكن المعتضد قائد الخليفة المعتمد من القضاء عليها عام (270هـ/ 882م) [2]، ليليها ظهور حركة القرامطة سنة (278هـ/ 891م) [3]، بزعامة حمدان ابن الأشعث، الملقب بقرمط [4]، التي استغرقت المواجهة معها بجنوب العراق ستة عشر سنة، هددت فيها عاصمة الخلافة نفسها، كما تم الاعتداء على بيت الله الحرام و الحجاج بصورة سافرة و غير مسبوقة [5]، قبل أن يتمكن المكتفي من القضاء على زعيمهم مهرويه بن زكرويه عام (294هـ/ 931م)، لكن دون أن يتمكن من القضاء على حركتهم التي اتجهت إلى الأطراف البعيدة للدولة، و بقيت تسيطر على اليمامة و البحرين برئاسة أبي سعيد الجنابي[6]، كما أرسلت دعاتها الأخوان السفياني و الحلواني إلى بلاد المغرب يدعوان إلى المهدي [7].

و من نجاحات المعتضد أيضا إخماده لفتنة القرامطة بجنوب العراق، بعدما عاثوا في الأرض فسادا،

1- وصفه الطبري بالعلوي، بينما وصفه ابن كثير بالخارجي. أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..**، ج9، ص 410- 430. و كذلك، ابن كثير (أبو الفداء): **البداية و النهاية**، ج 14، ص 511 و ما بعدها.

2- نشرت هذه الحركة الفساد و الفوضى و القتل و الدمار في المناطق الشرقية من الدولة، كالبصرة، و الآبلة، و عبدان، و الأهواز، و البطيحة، و دست، و ميسان، و واسط، و رامهرمز، و نهر ابن عمر. أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..**، ج9، ص 431 و ما بعدها.

3- تتفق المصادر على أن ابتداء أمر الحركة كان سنة (278هـ/)، بعد نهاية حركة الزنج، إلا أن الذهبي يشير إلى أن بدايتها كانت سنة (256هـ/)، أما شوقي أبو خليل فيعتبر أن الدعوة بدأت على يد ميمون القداح الذي نشر مبادىء الإسماعيلية في جنوب فارس سنة (260هـ/)، و أن ابن قرمط أول من جهر بدعوته فابتنى دارا للهجرة قرب الكوفة . (ابن جرير): **تاريخ الرسل..**، ج10، ص 23- 27. و كذلك، ابن الجوزي (عبد الرحمان): **القرامطة**، تح محمد الصباغ، ط5، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1401هـ/ 1981م، ص 29. و كذلك، ابن سنان (بن قرة الضبائي): **تاريخ أخبار القرامطة**، ص 6، في سهيل زكار، أخبار القرامطة في الأحساء و الشام و العراق و اليمن (كتاب محموع)، جمع و مراجعة و تحقيق سهيل زكار، ط2، دار حسان للطباعة و النشر، د م ن، 1402هـ/ 1982م، ص 187. و كذلك، الذهبي (أبو عبد الله)، **سير..**، ج13، ص 471. و كذلك، أبو خليل (شوقي)، **أطلس الفرق الإسلامية**، ص 274- 275.

4- لقب بقرمط لقصر كان فيه، و رجلاه قصيرتان بشكل ملفت. أنظر، الخطيب (محمد أحمد): **المرجع السابق**، ص 135.

5- قتل القرمطة عشرين ألفا من الحجيج حسب رواية الطبري، كما قتلوا والي مصر أحمد ابن كيغلغ و نائبه على الأردن يوسف إبراهيم، و صالح بن الفضل و هم من كبار قادة المكتفي. أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..**، ج 10، ص 131- 134. و كذلك، ابن كثير (أبو الفداء): البداية..، ج14، 731- 732.

6- فوزي (عمر): **الخلافة العباسية السقوط و الانهيار**، ط1، دار الشروق، عمان، 1998 م، ج2، ص 49.

7- الذهبي (أبو عبد الله): **سير..**، ج13، ص 471.

حتى باتوا يشكلون خطرا على عاصمة الخلافة نفسها، خاصة بعد انضمام البدو و النبط إليهم، و نجح في ضرب الصفاريين بالسامانيين، بعد أن حسن علاقته بهم، كما استعاد سيطرة الدولة على الجبال التي كانت مستقلة بزعامة آل دلف، و حسن علاقتة بالطولونيين حيث تزوج إبنة خمارويه بن أحمد بن طولون الذي اعترف بالسيادة العباسية، و تعهد بدفع ضريبة سنوية، و تنازل عن قنسرين و العواصم للسلطة المركزية [1]، و بذلك عاد ظل الدولة لأول مرة منذ قيام الدولة العباسية ليمتد نحو الأطراف الشرقية و الغربية و تسع نطاقها من جديد، غير أن مرض المعتضد وموته سنة (289هـ/ 901م)، لم يمهله للقضاء على الحركات الإنفصالية بالأقاليم البعيدة (الأطراف)، فبقي القرامطة يسيطرون على اليمامة و البحرين برئاسة أبي سعيد الجنابي، و ظهرت الدعوة الإسماعلية باليمن، تلاها ظهور الدعوة الفاطمية بالمغرب بزعامة أبي عبد الله الشيعي[2]، قال الذهبي: « و قد كان أمر الخلافة ذاويا خاويا مضطربا، ثم عز و تقوى على يد هذا الخليفة المؤزر الشهم» [3].

لكن هذه الجهود سرعان ما انتكست في عهد خليفته المكتفي (289هـ/ 902م)، الذي حاول الاستمرار في تلك السياسة، و تمكن بدوره من استرجاع مصر و الموصل إلى طاعته، لكنه بالمقابل فقد فارس التي انتزعها منه الليث بن علي بن الليث، بعد الخطأ الفادح الذي ارتكبه بقتله أكبر رجال دولته، و هو بدر مولى المعتضد، بعدما كان بدرا قاب قوسين أو أدنى من القضاء على تمرد الليث بفارس، و رغم حساسية الوضع فقد استدعاه الخليفة و قتله [4]، و من المفارقات العجيبة، أن المكتفي خاف ممن كان سببا في توليته و وثق فيمن عمل على عزله، و بهذا التصرف الغير حكيم، وضع المكتفي حدا لجهود والده المعتضد و جده الموفق في بسط سيطرة الدولة على أقاليمها، فعادت ظاهرة تراجع ظل الدولة من أطرافها الشرقية سنة (289هـ / 902م)، قبل انتقالها إلى الأطراف الغربية سنة (296هـ/ 909م)، و بذلك عادت الأوضاع إلى ما كانت عليه قبل مجيء المعتضد في عام (279هـ/ 802م)، كما عاد عامل تدخل الوزراء و المصطنعين و القضاة و القادة العسكريين في عزل و تعيين الخليفة،

1- فوزي (عمر): **الخلافة العباسية السقوط و الانهيار** ، ج2، ص 48- 49.

2- نفسه: ص 49.

3- الذهبي (أبو عبد الله): **سير أعلام ..**، ج 13، ص468- 469. و كذلك، ابن كثير (أبو الفداء): **البداية و النهاية**، ج 14، ص 676.

4- و سببه أن القاسم بن عبد الله وزير المعتضد حاول الاتفاق مع بدر على نقل الخلافة في غير بني المعتضد، فأبى عليه بدر ذلك، فلما تولى المكتفي خاف القاسم أن يطلع على ما كان بينه و بين بدر، فاستغل فرصة غياب بدر الذي أرسله المعتضد لاسترجاع الري من طاهر بن محمد بن عمرو بن الليث الذي تغلب عليها، فأوغر صدر المكتفي عليه، خاصة و أن المكتفي كان يكرهه لمنازعة بينهما وقعت على أيام أبيه، كما أنه كان يخشاه و لا يرى ملكه تاما إلا بالتخلص منه، و بذلك خسرت الدولة أحد أعمدتها، كما خسرت منطقة خراسان التي كان يعمل بدر على استرجاعها. أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق**، ص 797- 799.

للظهور من جديد في عهد الخليفة المقتدر (296- 320هـ/ 909- 1033م)، الذي تعرض في فترة حكمه التي دامت ربع قرن إلى عدة محاولات عزل و اغتيال [1].

ب- أسباب خارج الدولة:

ب-1-نشر الدعوة: تذكر المصادر أن أول من سار يدعو إلى الإسماعيلية ببلاد المغرب، رجلان أحدهما يدعى الحلواني و الآخر يدعى السفياني [2].

و تؤكد المصادر الإسماعيلية أن الإمام جعفر الصادق هو الذي أرسلهما إلى المغرب سنة (145هـ/ 762م) [3]، و تدعم مذهبها هذا بروايات سنية، منها رواية لابن خلدون و أخرى للمقريزي[4]، لكنها تهمل روايات أخرى لابن خلدون و ابن الأثير و المقريزي، تذكر صراحة أن كبير

---

[1]- أولها تزعمها الوزير العباس بن الحسن و جماعة من الأعيان، سنة (296هـ/ 909م)، إذ رأوا بعد نصف سنة من تعيينه عزله بحجة صغره في السن إذ << لم يولى في خلفاء بني العباس أصغر منه>> كما ذكره الطبري، و بايعوا بدلا منه لعبد الله بن المعتز و لقبوه القاهر بالله، فلما علم المقتدر بأمرهم أرضى الوزير أبو العباس بالمال فتراجع عما عزم عليه، و لكن البقية مضوا في تدبيرهم، و اتفقوا على الفتك بالمقتدر و وزيره العباس و قائده فاتك، و فعلا قتل الاثنان و نجا المقتدر و بعد ذلك قتل جل من شارك في هذه المحاولة بما فيهم المعتز.

أما المحاولة الثانية فكانت على يد مؤنس الخادم مع جماعة من قادة الجند، عندما بلغه أن المقتدر يريد عزله و تعيين هارون بن عريف مكانه، فحبسوا المقتدر في دار مؤنس، و عينوا بدلا عنه أخاه المعتضد الذي لقبوه "القاهر بالله"، غير أن حكمه لم يدم إلا يومين، إذ طالبه العسكر بالأرزاق كعادتهم مع كل متول جديد، فلما لم يدفع لهم، هاجوا و تصايحوا و ذهبوا إلى دار مؤنس و أخرجوا المقتدر و أعادوه إلى منصب الخلافة.

و أما المحاولة الثالثة فقد كانت سنة (320هـ/ 1033م)، خرج فيها مؤنس الخادم في جماعة من الجند، على المقتدر ليتم قتله بطريقة شنيعة. أنظر، الذهبي (أبو عبد الله)، **سير أعلام ..**، ج15، ص 46 و ص 53-54. و كذلك، الطبري (ابن جريري)، **تاريخ الرسل**، ج، ص 140.

[2]- حسب الأستاذ زبيب، فإن الاسم الحقيقي للحلواني، هو عبد الله بن علي بن أحمد، و أما السفياني، فهو الحسن بن القاسم، و أنهما اتخذا أسماء حركية مستعارة، للابتعاد عن الشبهة، و يد الخلافة و عيونها في تلك الديار. أنظر، زبيب (نجيب)، **دولة التشيع في المغرب**، د ط، دار الأمير، بيروت، 1993م، ص 120.

[3]- النعمان (القاضي)، **كتاب افتتاح الدعوة**، تح فرحات الدشراوي، ط2، الشركة الوطنية للتوزيع، تونس، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986 م ، ص 292.

[4]- و هذه الرواية يصعب تصديقها للفارق الزمني بين تاريخ وفاة جعفر الصادق الذي يعود على سنة (148هـ/ 765 م)، و بين التاريخ الذي أرسل فيه ابن حوشب أبو عبد الله الداعي إلى المغرب سنة (287هـ/)، الذي يظهر من حواره مع كتامة أنه كان قريب العهد من السفياني و الحلواني، عندما أخبرهم أنه صاحب البذر الذي أخبرهم به السفياني و الحلواني. أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان)، **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 920. و كذلك، المقريزي (أحمد)، **اتعاظ..**، ج 1، ص 57.

دعاة العبيديين باليمن، ابن حوشب [1] هو من أوفدهما، إلى بلاد المغرب، و قال لهما : « إن المغرب أرض بور فاذهبا و احرثاها حتى يأتي صاحب البذر»[2]، فنزل السفياني بمنطقة تالا القريبة من مرماجنة الواقعة في أقصى الحدود الشرقية لأرض كتامة [3]، و نزل الحلواني في منطقة تسمى سوق حمار[4] أو سوجمار[5] الواقعة بنواحي قسنطينة أي في نهاية الحدود الغربية لأرض كتامة، و أنهما نجحا في استمالة قلوب كثير من قبيلة كتامة و غيرها إلى طاعة آل البيت، و بقيا هناك إلى أن ماتا بتلك البلاد البعيدة[6].

بعد ذلك أرسل ابن حوشب، شخصا آخر إلى بلاد المغرب، ليكمل رسالة السفياني و الحلواني، و هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن زكريا، المشهور بأبي عبد الله الشيعي، و بالمعلم، الذي كان من أنجب تلاميذه و عليه المعول في استكمال ما بدأه السفياني و الحلواني [7].

لقد تمكن أبو عبد الله الشيعي في زمن قياسي لم يزد عن الإثني عشر سنة من إسقاط كل الكيانات السياسية القائمة على رقعة المغرب، ليجسد على أنقاضها الدولة العبيدية ، مستغلا جملة من العوامل التي جعلت مهمته تبدو للبعض من السهولة بما كان [8]، و فيما يلي عرض لأهمها:

ب-2إختلال سياسية الأغالبة:كان نفوذ دولة الأغالبة على أقاليمها، مقسما بطريقة غير متوازنة ، ففي الوقت الذي فرضوا فيه سيطرتهم على بحر الروم - المتوسط- و سيطروا عليه، و غزوا صقلية

---

[1]- عن ترجمته أنظر، القصير (سيف الدين)، **ابن حوشب و الحركة الفاطمية في اليمن**، د ط، دار الينابيع للنشر والتوزيع، دمشق د ت، ص 32 و ما بعدها.

[2]- ابن خلدون (عبد الرحمان)، **المصدر السابق**، ص 801. و كذلك، المقريزي (أحمد)، **اتعاظ..**، ج1، ص 41. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين)، **المصدر السابق**، ج5، ص 450.

[3]- تقع في المناطق الداخلية من إفريقية بين مدينتي سبيطلة و حيدرة (إميدارا)، و هي منطقة غنية، واقعة على طريق تجاري هام، تمثل نقطة ربط و عبور بين الشرق و الغرب، كما أنها تمثل وسط آهل بالسكان. أنظر، زبيب (نجيب)، **المرجع السابق**، ص 128- 129.

[4]- ابن خلدون (عبد الرحمان)، **المصدر السابق**، ص 801. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين)، **المصدر السابق**، ج8، ص 39.

[5]- الخربوطلي (علي): **المرجع السابق**، ص 27. و كذلك، زبيب (نجيب): **المرجع السابق**، ص 138. نقلاها عن ماجد عبد المنعم، ونسباها إلى ابن الأثير و لدى عودتنا إلى المصدر، وجدنا أن ابن الأثير كتبها سوق حمار. أنظر، ابن الأثير (عز الدين)، **نفسه**.

[6]- ابن خلدون (عبد الرحمان)، **نفسه**، و كذلك، النعمان (القاضي) **رسالة افتتاح الدعوة**، ص ص 55 و 58. و كذلك، العبادي (أحمد مختار)، **في التاريخ العباسي و الفاطمي**، ص 224.

[7]- ابن الأثير(عز الدين)، **المصدر السابق**، ج 6، ص 583.و كذلك، المقريزي (تقي الدين)، **اتعاظ**، ج1، ص 51.

[8]- ابن عذاري (المراكشي)، **المصدر السابق**، ج1، ص 124.

و مالطة، و السواحل الجنوبية لإيطاليا، فإن نفوذهم داخل إفريقيا كان ضعيفا، و لعل ذلك ما قصده ابن حوشب بقوله لداعيته إلى المغرب أبي عبد الله الشيعي، أن أرض كتامة بالمغرب ممهدة موطأة للبذر [1]، و لسنا ندري إلى أي مدى كان جهاز الدعوة الإسماعيلية بالمشرق مطلعا على ذلك الخلل، و لكن أسئلة أبي عبد الله الشيعي لوفد كتامة عند مرافقته لهم من مكة إلى المغرب كلها تصب في التأكد من صحة ذلك الخلل [2].

لكن هذا الخلل وحده لم يكن كافيا لولا وجود عوامل أخرى، منها داء فساد العصبية الحاكمة، و ما ينتج عنه من إضعاف لمزاجها.

لقد عرفت عصبية بني الأغلب أسوأ عهودها، في الخمسين سنة الأخيرة من عمرها، ما بين (261- 296هـ/ 875- 909م)، تداول فيها على الحكم ثلاثة أمراء، أولهم و أطولهم عهدا إبراهيم بن أحمد (261- 289هـ/ 875- 902م) [3]، الذي دشن عهده بالاستيلاء على الحكم من ابن أخيه أبي عقال [4] و مع ذلك أقره الخليفة المعتمد على إمارته [5]، و بعدما أتم بناء قصره الجديد المسمى الفتح عام (264هـ/ 887م)، انتقل إليه و قتل الموالي بالقصر القديم بعدما حاولوا الثورة عليه [6]، و في نفس

1- ابن وردان، **تاريخ مملكة الأغالبة**، تح محمد عزب، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1408هـ/ 1988م، ص61. و كذلك، المقريزي (أحمد)، **اتعاظ..**، ج1، ص 55.

2-عند سؤاله لهم عن طاعتهم لسلطان إفريقية، أجابه و فد كتامة فقالوا: « ما له علينا طاعة، و بيننا و بينه عشرة أيام». أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 135. و كذلك، المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 55.

3- كان أهل القيروان يسمونه الفاسق لما ارتكبه من العدوان و سفك الدماء ما لم يرتكبه أحد قبله. أنظر، ابن الأبار(أبي عبد الله): **المصدر السابق**، ج1، ص172. و كذلك، ابن الخطيب (لسان الدين): **أعمال الأعلام..**، ج3، ص 29 و ما بعدها.

4- ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 116. و كذلك، ابن الخطيب (لسان الدين): **أعمال الأعلام..**، ج3، ص 27.

5- ابن وردان : **المصدر السابق**، ص 61.

6- تكررت هذه العملية في سنة (279هـ/ 893م)، عندما قتل جميع فتيانه من الصقالبة لاعتقاده أن أحدهم يدبر لقتله، و استخدم بدلا عنهم السودان، ثم عاد و قتلهم جميعا لنفس السبب في نفس السنة، و بلغ عددهم خمسة آلاف فتى، ثم جند سبعمائة من أبطال بلزمة الواقعة شمال بسكرة سنة (280هـ/ 894م) ثم عاد و قتلهم جميعا، و ذكر اليعقوبي أن عددهم كان ألفا، ثم عاد و جند السودان ثم سخط عليهم فقتل جماعة منهم سنة (286هـ/ 900م). أنظر،(ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 117 و ص 123. و كذلك، ابن الخطيب (لسان الدين): **أعمال الأعلام..**، ج3، ص 27. و كذلك، اليعقوبي (أحمد): **المصدر السابق**، ص 190.

السنة قام الأغلب محمد بن الأغلب الملقب ب "خرج الرعونة"، و أبي عقال الأغلب بن أحمد بمحاولة للانفصال بصقلية، فقتلوا عاملها جعفر بن محمد، و استولى الأغلب محمد بن الأغلب على "بالرم" و ضبط أمورها ولكن أهلها وثبوا به و بأبي عقال و أرسلوهما إلى إفريقية، فعين عليها إبراهيم بن أحمد الحسن بن رباح [1]، ثم قتل ابنه أبا الأغلب لظن ظنه به، فضربت رقبته بين يديه صبرا [2]، ثم قتل ثمانية من أبنائه بنفس الطريقة [3]، ثم قتل ابن عمه أبو العباس محمد بن زيادة الله ابن الأغلب سنة (283هـ/ 897م)، لخوفه أن يوليه الخليفة المعتضد مكانه[4]، و بسبب استمراره في سياسته الدموية تلك كما وصفها ابن الخطيب فقال: « فأسرف في القتل و أفنى أصحابه و كتابه و حجابه»[5]، كثرت الشكاوى من أهل تونس، فجاء رسول المعتضد بعزله عن منصبه و تولية إبنه أبي العباس (289-290هـ/ 902- 902م)، الذي كان واليا على بلاد صقلية [6]، فعاد إلى إفريقية و تمت له البيعة، و لكنه لم يلبث أن استدعى ابنه زيادة الله من صقلية، بعد ما بلغه عنه من إقامة على اللهو و المجون، و كونه يريد الانتزاء عليه و الوثوب به، فما كان منه إلا أن قبض عليه و أودعه السجن[7]، فأغرى زيادة الله ثلاثة من غلمان أبيه الصقالبة، فقتلوه في نفس السنة [8]، و أخرجوا زيادة الله من محبسه، فاجتمع أهل الدولة و بايعوا له، فقتل الخصيان الذين قتلوا أباه، وكتب إلى أخيه أبي خول الذي كان بطبنة، و الذي كان مضايقا لأبي عبد الله الشيعي[9]، و إلى أعمامه و إخوته، على لسان أبيه

1- ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 117.

2- عند ابن الخطيب هو أبو عقال. انظر، ابن الخطيب (لسان الدين): **أعمال الأعلام..،** ج3، ص 29 و ص 32. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..،** ط بيت الأفكار الدولية، ص 1030. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 132.

3- ابن عذاري (المراكشي): **نفسه**. و كذلك، ابن الخطيب (لسان الدين): **أعمال الأعلام..،** ص 29.

4- كتب الخليفة المعتضد العباسي إلى إبراهيم بن أحمد يعنفه على جوره و سوء فعله بأهل تونس، و يقول له: « إن انتهيت عن أخلاقك هذه و إلا فسلم العمل الذي بيد إلى ابن عمك ممد بن زيادة الله!». أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 129.

5- ابن الخطيب (لسان الدين): **أعمال الأعلام..،** ج3، ص 29.

6- ذكر ابن الخطيب أن ذلك كان سنة (284هـ/ 898م). أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 1032. و كذلك، ابن الخطيب (لسان الدين): **نفسه،** ص 31.

7- ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 134. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 1030. و كذلك، ابن الخطيب (لسان الدين): **أعمال الأعلام..،** ج3، ص 37.

8- ذكر ابن وردان أن قتله كان سنة (295هـ أو 296هـ). أنظر، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،**ج5، ص 529. و كذلك، ابن وردان: **المصدر السابق،** ص 62.

9- عند ابن خلدون و ابن عذاري، هو عبد الله الأحول. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 136. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 1022.

يستقدمهم، و من بينهم عمه الزاهد أبا الأغلب الساكن بسوسة، فلما قدموا عليه و بايعوه، أمر بقتلهم جميعا، ثم أقبل على اللذات و اللهو و المجون و المضحكين، و أهمل أمور الملك [1]، و ختم زيادة الله أعماله الشنيعة تلك، بأخذ البيعة لابنه محمد بن زيادة الله بولاية العهد سنة (291هـ/ 904م)، و في الوقت الذي كان يظن أنه قد قضى على كل المنافسين و انفرد بالمجد و جعل الإمارة في عقبه، كان في الحقيقة يضعف مزاج عصبية الأغالبة، و يدق آخر إسفين في نعش دولته.

و بالتوازي مع هذا النزيف الذي مس عصبية الأغالبة، تفجر نزيف آخر في رجال الدولة الأغلبية لا يقل خطورة عن الأول، فممن قتل منهم، في عهد إبراهيم بن أحمد، والي صقلية محمد بن جعفر، كما سبقت لنا الإشارة أعلاه، و والي طرابلس ابن قرهب سنة (268هـ/ 891م) [2]، و قاضي إفريقية عبد الله بن طالب بن أحمد الذي حبسه إبراهيم سنة (275هـ/ 778م)، ثم قتله بالسم[3]، و كاتب إبراهيم، محمد بن حيون المعروف بابن البريدي [4]، و الحاجب نصر بن الصمصامة، و من بعده حاجبه الجديد فتح [5]، و منهم إسحاق بن عمران المتطبب المعروف بسمّ ساعة [6]، و تواصل هذا النزيف على عهد زيادة الله بن أبي العباس (290- 296هـ/ 903- 908م)، إذ قتل ابن القيّاد، بعد اتهامه بكونه من أشار على والده بأدبه و حبسه، و قتل معه صاحب ديوان الخراج هذيل النفطي، و قتل ابن المنبت الملقب بالعجل [7]، كما أن تمثيله بقائد جيشه مسرور الخال سنة (292هـ/ 904م) [8]، كان

1- ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 134- 136. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج5، ص 529 و ص 574. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..،** ط بيت الأفكار الدولية، ص 1031. و كذلك، ابن الخطيب (لسان الدين): **المصدر السابق،** ج3، ص 38. و كذلك، ابن وردان: **المصدر السابق،** ص 62.

2- قتل في حروبه مع وزداجة و هوارة و لواتة. أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..،** ط بيت الأفكار الدولية، ص 1029.

3- ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 121.

4- و كتبه ابن الخطيب القديدي، و سببه أن إبراهيم كان مقدما له في كل أموره، ثم غضب عليه فحبسه سنة (276هـ/ 779م)، و لما اعتذر له لم يقبل منه، و وضعه في تابوت حتى مات. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 121- 122. و كذلك، ابن الخطيب (لسان الدين): **المصدر السابق،** ج3، ص 30.- 32

5- أما نصر فضربه خمسمائة سوط فما نطق بكلمة، و لا تحرك من مكانه، ثم أمر بضرب عنقه سنة (277هـ/ 800م)، أما فتح فضربه بالسياط حتى مات سنة (279هـ/ 802م). أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 122- 123.

6- قتله و صلبه سنة (279هـ/ 802م). أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 121.

7- قتلهم سنة (291هـ/ 904م). أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 136.

8- ضرب و طوف به بمدينة القيروان مخشبا على بغل بإكاف. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر**

سببا لخروجه عليه، مع القائدين مدلج بن زكريا و ابن بربر، و مهاجمتهم القيروان، و مقتلهم على أبوابها سنة (293هـ/ 905م)، فكانت خسارة بالجملة في قادة الجيش [1]، و ختم هذه الأعمال الدموية، بقتله لأبي منصور مسلم بن إسماعيل عام (296هـ/ 908م)، بعدما أغراه به وزيره عبد الله الصائغ [2].

و مما زاد في تبدد طاقة الأغالبة، كثرة المواجهات مع الطامحين و الثائرين على السلطة، كانت أخطرها، المواجهة مع أبي العباس ابن طولون ما بين سنتي (265- 268هـ/ 879-881م) [3] الذي خرج من مصر إلى برقة، مخالفا لأبيه أحمد بن طولون في ثمانمائة فارس و عشرة آلاف راجل، و استطاع استمالة أعداد كبيرة من القبائل التي انضمت إليه، و كان يريد التغلب على إفريقية، و إزالة بني الأغلب عنها [4]، و رغم انتصار بني الأغلب على ابن طولون سنة (267هـ/ 880م)، فقد استنفدت هذه المواجهة جزءا هاما من طاقة الدولة [5]، ظهرت مؤشراته الأولى في شعور القبائل بالأطراف بخفة وطأة الدولة، و تراجع ظلها وهيبتها، فأعلن أهل الزاب العصيان سنة (268هـ/ 781م)، فما كان من ابن الأغلب إلا أن قضى عليه بكل قسوة [6]، و تزامنت معها ثورات وزداجة و هوارة و لواتة و قتلهم

السابق، ج1، ص 138.

[1]- ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 140.

[2]- كان عبد الله الصائغ و أبو مسلم إسماعيل ممن أشاروا على زيادة الله بقتل أبيه ثم إخوته و أعمامه، ثم حسد عبد الله الصائغ أبا مسلم لمكانته عند زيادة الله، فراح يدس عليه عند زياد حتى قتله، ثم قتل زيادة الله عبد الله الصائغ عندما حاول الفرار بالمال نحو المشرق. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 146 و ص 149.

[3]- تزامنت المواجهة مع ابن طولون و هزيمة الأغالبة أمام الروم، في معركة بحرية ضخمة بصقلية، خسر فيها المسلمون مائة و أربعين مركبا، كما تمكن بطريق الروم نجفور- كذا- الذي قدم من القسطنطينية في جيش كبير، من استرجاع مدينة سبرينة من المسلمين الذين خرجوا منها بأمان إلى صقلية. أنظر، ابن عذاري، ج1، ص 117- 120. و كذلك، ابن الخطيب (لسان الدين): **أعمال الأعلام..،** ج3، ص27 و كذلك هامش 2 للمحقق، و كذلك، البلوي (عبد الله بن محمد المديني): **سيرة ابن طولون،** تح محمد كرد علي، د ط، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د ت، ص 248 و ما بعدها.

[4]- كانت خزائن دولة الأغالبة فارغة، حتى اضطر إبراهيم أن يضرب حلي نسائه دنانير و دراهم لتجهيز جيش يواجه ابن طولون، و سببه ما وقع من قحط و جدب شديد عم المغرب و الأندلس سنة (263- 265هـ/ 876- 878م)، و ما أعقبه من المجاعة الكبرى، التي حملت الناس على أكل بعضهم بعضا، ثم ما كان سنة (266هـ/ 879م) من قحط عظيم و غلاء مفرط بإفريقية. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 116- 117.

[5]- شاركت في هذه المعركة ثلاثة جيوش الأول بقيادة أبي العباس بن طولون و الثاني بقيادة أبي منصور النفوسي الإباضي في اثني عشر ألفا، و الثالث بقيادة بلاغ القائد الذي أرسله إبراهيم بن أحمد و تعداده غير مذكور، بعد هزيمة والي طرابلس ابن قرهب أمام ابن طولون. أنظر، البلوي (المديني): **المصدر السابق،** ص 255.

[6]- ثم عادوا للثورة سنة (288هـ/ 901م)، فأخرج إليهم ابنه عبد الله أبي خول في جيش كبير. ابن عذاري (

لوالي طرابلس ابن قرهب سنة (268هـ/ 781م)، فجرد إليهم إبراهيم ابنه أبو العباس الذي أوقع بهم و قتل كثيرا منهم [1]، ثم أرسل إبراهيم إبنه أبا العباس إلى بسكرة فأوقع ببني بلطيط وقتل منهم عددا كبيرا [2]، و الراجح أن تلك الثورات جاءت نتيجة لسياسة ابن الأغلب القائمة على الرهن و التغريم مع استخدام القوة المفرطة تجاه العصاة و المتمردين، بهدف استرجاع التوازنات المالية للدولة بعد الخسائر الفادحة في سنوات الجفاف و القحط، و إثر المواجهة مع ابن طولون[3]، و هو ما أدى إلى انفجار الأوضاع سنة (280هـ/ 893م) بتونس و الجزيرة و الأربس و باجة و قمودة و سطفورة، الذين خالفوا على إبراهيم و قدموا على أنفسهم رجالا من الجند و غيرهم، « فصارت إفريقية عليه نارا موقدة، و لم يبق بيده من أعمالها إلا الساحل و الشرق إلى أطرابلس فحفر حفيرا حوالي رقادة و نصب عليه أبواب حديد..» [4]، ثم أخرج إليهم ميمونا الحبشي الذي قضى عليهم بعد وقائع كثيرة، و قتل منهم أعدادا كبيرة، خاصة بتونس [5]، و لهذا فإن قدوم أبي عبد الله الشيعي في هذه السنة إلى إفريقية لم يكن من قبيل الصدفة [6]، تلتها مواجهة أخرى مع قبيلة نفوسة الإباضية القوية بموضع مانو، سنة (283هـ/ 896م) [7]، ثم سنة (284هـ/ 897م)، حين هاجم أبو العباس إبن إبراهيم ابن الأغلب جبل نفوسة

المراكشي) : **المصدر السابق،** ج1، ص 119 و ص 131.

1- ظهر قصور الدولة الأغلبية جليا عن حماية سكان طرابلس أثناء مهاجمة ابن طولون لهم، حتى استنجدوا بإباضية نفوسة، و كذلك، في حصار أبي عبد الله الشيعي لقاعدة طبنة. أنظر، لقبال (موسى): **<u>قاعدة طبنة و الشرعية الخلافية (مقال)</u>،** في مجلة حوليات الجزائر، ع 5، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990 – 1991م، ص 98.

2 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 119 و ص 130.

3- حاول إبراهيم بن الأغلب سحب القطع النقدية المغشوشة و استبدالها بأخرى صحيحة، فثارت به العامة في رقادة و القيروان، فيما عرف بثورة الدراهم، سنة (275هـ/ 798م)، فكانت مقدمة لثورات (280هـ/ 893م). أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 121.

4- ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 1029. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 123.

5- و في سنة (181هـ/ 894م) عاد ميمون الحبشي إلى تونس فقتل جماعة من بني تميم و صلبهم على بابها ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 1029. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 124.

6- ذكر ابن الأثير أن وصوله إلى أرض كتامة كان منتصف ربيع الأول سنة (280هـ/ 893م) و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 124. و كذلك، القاضي (النعمان): **إفتتاح..،** ص 71.

7- أبو كريا (يحي): المصدر السابق، ج1، ص.150-151.

بأمر من أبيه، فقتل منهم مقتلة عظيمة [1]، ثم المواجهة مع أهل بالرم بصقلية سنة (287هـ/ 900م)[2]، الأمر الذي سهل مهمة الشيعي عند انتقاضه على الأغالبة، «.. و في خلال ذلك .. انتشرت جيوش الشيعي في البلاد و علا أمره، و بشرهم بأن المهدي قرب ظهوره، فكان كما قال»[3].

ب-3-العامل الجغرافي: اشتملت بلاد كتامة [4] على كل الخصائص الجغرافية الملائمة لتجسيد مشروع دولة المهداوية على أرض المغرب، و أول هذه الخصائص، عامل البعد عن مناطق نفوذ الدولة المركزية، كما تفيده رواية ابن عذاري بأن أبا عبد الله عرف من وفد كتامة أن بلادهم بعيدة عن عاصمة الأغالبة [5] ، كما تضيف رواية المقريزي على اختصارها جزئية هامة، في إجابة وفد كتامة، فقالوا: «.. بيننا و بينه عشرة أيام» [6] ، أي عشرة مراحل [7].

أما الخاصية الثانية فتتمثل في صعوبة مسالك الإقليم و امتناعه عمن يرومه، فمثلا عند ذكر المقريزي لبلدة " إيكجان" [8]، التي وقع عليها اختيار أبي عبد الله الشيعي لتكون دار هجرة،

1- ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 130.

2- خرج إليهم أبو العباس بن إبراهيم في مائة و أربعين مركبا، و وقعت بينهم معركتين كبيرتين الأولى في عرض البحر، و الثانية على أبواب بالرم، كانت فيها الغلبة لإبراهيم الذي حطم سفنهم، و استباحهم، و قتل منهم عددا كبيرا على أبواب بالرم، ثم طلبوا منه الأمان فأمنهم، و دخل بالرم في نفس السنة. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 130. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1029.

3- ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 922. و كذلك، ابن وردان : **المصدر السابق**، ص 64.

4- ذكر القاضي النعمان أن بلادهم، خمسة أيام طولا أي 236,774كلم، في ثلاثة أيام عرضا أي 142,0644كلم، و عليه فمساحتها هي 33637,1562كلم²، أما ابن خلدون فيشير، كونهم متشعبين في المغرب منبثين في نواحيه، ثم يحدد أكبر مواطنهم بقوله:« .. إلا أن جمهورهم كانوا لأول الملة.. موطنين بأرياف قسنطينة إلى تخوم بجاية غربا إلى جبل الأوراس من ناحية القبلة.. و من حدود جبل أوراس إلى سيف البحر ما بين بجاية و بونة». أنظر، النعمان (القاضي): **رسالة افتتاح ..**، ص 30. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1627. و كذلك، لقبال (موسى): **دور كتامة**..، ص 98.

5- ابن عذاري(المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 125.

6- المقريزي(أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 55.

7- و عليه فإن المسافة الفاصلة بين بلاد كتامة و القيروان هي 59,193 فرسخا، أو 473,548 كلم. أنظر: الفصل الأول، ص 52، هامش 3.

8- كتبها المقدسي " أكجا"، و كتبها ابن خلدون " أبكجان"، و هي واقعة بين سطيف و ميلة، و هي في مأمن من الحصون المجاورة لها. أنظر، المقدسي (شمس الدين): **المصدر السابق**، ص 79 و ص 209. و كذلك، ابن

و منطلقا لتأسيس الدولة، قال: « و هي بلدة في جبل وعر يقع بفج الأخيار »[1]، و كذلك مدينة قسنطينة: «.. و هي مدينة أولية آهلة ذات حصانة و منعه ليس يعرف أحصن منها، و هي على ثلاثة أنهار عظام تجري بها السفن قد أحاطت بها، و تقع هذه الأنهار في خندق بعيد القعر متناهي البعد..»[2]، و أهمها وادي مزاقة (الوادي الكبير)، الذي يمر بجوار قسنطينة و يصب في البحر، و يعتبر عامل ربط داخلي قوي بين مدن الإقليم، و يلعب دورا كبيرا في جعل منطقة كتامة أكثر احتكاكا بالعناصر الأجنبية، و التيارات الخارجية، و أكثر استعدادا لصنع الأحداث و توجيهها[3]، كما أنها تتميز بطابعها الجبلي، الذي يمنحها الحصانة من جهاتها البرية الثلاث (الشرق– الجنوب – الغرب)، بينما هي منفتحة على البحر من خلال سواحلها و موانئها بالقالة و عنابة و القل و السكيكدة و جيجل و بجاية و دلس، مما يكفل لها الاتصال بالعالم الخارجي و المراكز الحضارية و التجارية في حوض المتوسط[4] كما أن كثرة الجبال الوعرة و الوهاد و الفجاج شديدة الإنحدار، حولت بيئتها لوسط صالح للعمل الهادئ بعيدا عن العيون و الأرصاد[5]، إن هذه الخاصية الجامعة بين العزلة و الانفتاح جعلت هذا الإقليم صعب الاقتحام سهل الاتصال، و هي التي غذت في كتامة إلى جانب روح العزلة، روح التمرد، كما أهلتها لفرض سيادتها الكاملة على من كانوا يسكنون حولها[6].

أما الخاصية الثالثة، فتتمثل في غنى الإقليم و كثرة موارده و هو يسبغ عليه نوعا من الاستقلال الاقتصادي و القدرة عل الصمود في حال الحصار، حيث نقف على عدة نصوص، تتضمن هذه الفكرة، منها ما أخبر به البكري عند ذكره لبلاد كتامة ومدنها، قال: « و ببلاد كتامة حجر اللازورد الجيد و معادن النحاس و الحديد»[7] ، ثم مدينة نقاوس: « و هي مدينة كثيرة الأنهار و الثمار و المزارع، و بشرقيها مدينة اللوز»[8]، و كذلك مدينة ميلة عند ذكر اليعقوبي لها، حيث يقول: « مدينة جليلة عامرة .. لها من المراسي جيجل و قلعة خطاب والسكيكدة و غيرها و هذا البلد كله عامر كثير

خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 1627. و كذلك، الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق**، ص 87.

1- المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 55.

2- البكري (أبو عبيد): **المسالك..**، ج1، ص 728.

3- لقبال (موسى): **دور كتامة..**، ص 101.

4- ذكر لقبال، أن بلاد كتامة محاطة بكتل جبلية وهضاب هي: النمامشة، أوراس، الحضنة، كما تحتضن بيئتها كتلة جبال قسنطينة و بابور و تابابور و تجاورها كتلة جرجرة. أنظر، لقبال (موسى): **دور كتامة..**، ص 98.

5- زبيب (نجيب): **المرجع السابق**، ص 128.

6- **نفس المرجع**: ص99.

7- البكري (أبو عبيد): **المسالك..**، ج1، ص 688.

8- **نفسه**: ص 711.

الأشجار، و هم في جبال و عيون..» [1]، و في البكري:« ..و المياه تضطرد حولها»[2]، كما أن بلاد كتامة تتلقى كميات كبيرة من الأمطار و الثلوج ، و هو ما انعكس على غطائها النباتي، إذ بها غابات كثيفة من أشجار الفلين و الصنوبر الحلبي، و أشجار البلوط، و الأرز و أشجار الزيتون، كما اشتهرت سهول عنابة و السكيكدة و قسنطينة بالخصب، و إنتاج أجود الحبوب و الفواكه و الكروم و الحوامض، و تربية الفصائل الجيدة من المواشي[3].

ب-4- العامل القبلي : تعود رغبة كتامة[4] في إنشاء كيان سياسي لها إلى وقت مبكر[5]، و مما زاد في رغبتها و عزمها ما اضطلعت به نظيرتها أوربة البرنسية من مجد بتبنيها لمشروع الدولة الإدريسية، و ما أقامته من قبلها زناتة و برغواطة و مكناسة، لنفسها من ملك عندما اعتنقت مشروع الإمامة الخارجية، فوجدت في فكرة المهداوية التي حملها أبو عبد الله الشيعي إلى المغرب فرصتها التي طالما انتظرتها، لتحقيق مشروع دولتها، خاصة أنها تملك كل الخصائص التي تسمح لها بلعب دور سياسي بالمغرب، و من أبرز تلك الخصائص، كثرة عددهم و بطونهم التي بلغت إحدى عشر بطنا، و فروعهم التي بلغت تسعة فروع، كما ذكره ابن خلدون: « و كانت بطونه كثيرة يجمعها كلها غرسن و يسودة ابنا كتم بن برنس..» [6]، و قد أفادت كتامة من هذه الكثرة قوة و منعة، جعلت خضوعها للأنظمة

1- اليعقوبي (أحمد): **المصدر السابق،** ص 190.

2- البكري (أبو عبيد): **نفس المصدر السابق،** ص 29- 30.

3- لقبال (موسى): **دور كتامة..،** ص 100.

4- كتامة بالكسر أو بالضم، من فروع صنهاجة، و بلادهم خمسة أيام طولا في ثلاثة أيام عرضا، و هي مجموعة قبائل مستقرة، تنتمي إلى فرع البرانس، ..و سميت كتام نسبة إلى جد أعلى لسائر فروعها، اسمه "كتام" أو" كتم" و هو ابن برنس بن مازيغ بن كنعان بن حام و له فرعين هما "غرسن" و " يسوده"، منهما تناسلت كل فروع كتامة المعروفة. أنظر: مجهول، **مفاخر البربر،** ص 51. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 1627. و كذلك، القاضي (النعمان)، **افتتاح** ..، ص 30. و كذلك، لقبال (موسى): **دور كتامة..،** ص 92.

5- و بين فرع البرانس ظهرت محاولات مبكرة غايتها تكوين أنظمة سياسية قومية قبل الإسلام و بعده، و قد أدركت أوربة و كتامة و صنهاجة و مصمودة مجدا سياسيا عريضا في ظل الإسلام، سواء بتكوينها لإمارات مستقلة، تنتظم حول قاعدة سياسية و أمير وطني، أو بموالاتها للحركات السياسية و المذهبية التي أسست أنظمة سياسية في جهة من جهات المغرب العربي الواسعة الأرجاء. أنظر، لقبال (موسى): **دور كتامة** في ..، ص67.

6- ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 1627 و ما بعدها.

السياسية القائمة، خضوعا شكليا، و في الحوار الذي دار بين أبي عبد الله الشيعي و الوفد الكتامي إشارة لهذا المعنى، فعند سؤاله لهم عن علاقتهم بالسلطان أجابوه: «ما له علينا طاعة »[1]، و مع ذلك فقد توقف أبو عبد الله الشيعي بإفريقية و وقف بنفسه على هذه الحقيقة قبل التحاقه ببلاد كتامة « فأقام بالقيروان يتعرف أخبار القبائل حتى صح عنده أن ليس في قبائل إفريقية أكثر عددا و لا اشد شوكة و لا أصعب مراما على السلطان من كتامة»[2]، و يضيف ابن خلدون: « فلم تكن الدولة تسومهم بهضيمة و لا ينالهم تعسف لاعتزازهم بكثرة جموعهم كما ذكره ابن الرقيق في تاريخه إلى أن كان من قيامهم في دعوة الشيعة..» [3]، و يضاف إلى ذلك أن أفرادها يغلب عليهم الطابع الحربي، فعند سؤال أبي عبد الله لهم: « فهل عندكم الخيل و السلاح؟ قالوا ذلك أكثر كسبنا، و به نفخر و إياه نفتدي، لحاجتنا إليه لما بيننا من حروبنا..» [4]، و بالرغم من هذا الإجماع بين المؤرخين، على قوة كتامة و نزوعها للعب دور سياسي يتناسب و تلك الخصائص المذكورة أعلاه، فقد أعوزها دائما أمرين، الأمر الأول داخل كتامة، و هو أن قبائلهم كانوا متحاربين دائما فيما بينهم فلا يسلم أحدهم بالأمر للآخر[5]، حتى ظهر فيهم أبو عبد الله الشيعي داعيا للمهدي، فلم يزل يأخذهم باللين تارة و بالشدة تارة أخرى، حتى جمع أكثرهم على طاعته و سلموا له بالأمر، عندها قرر الانتقال بهم لتجسيد مشروع الدولة على الأرض، و أما السبب الثاني فهو خارجي، تمثل في وجود قبيلة بلزمة العربية بجوارهم و كانوا يذلونهم، و لم تتحرر كتامة إلا بعد أن قضى عليهم إبراهيم بن الأغلب سنة (280هـ/ 893م)، قال ابن عذاري: «.. و كان ذلك من أسباب انقطاع ملك بني الأغلب.. فلما قتلهم إبراهيم استطالت كتامة و وجدت السبيل للقيام مع الشيعي على بني الأغلب»[6].

ثانيا– الأسس الفكرية و المراحل النظرية للدولة عند شيعة الفاطميين:

من أهم العوائق التي يصطدم بها الباحث في دراسته لهذه النقطة، هو الغموض الذي طبع الدعوة الإسماعيلية و ظروف تأسيسها في مراحلها الأولى، بسبب طابعها السري، بالإضافة إلى سرية مصادرها و اعتمادها على التأويل و الرموز عند إشارتها للقضايا الاعتقادية الحساسة، أو دخولها في دائرة

1- المقريزي (أحمد)، **اتعاظ..**، ج1، ص 55. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق**، ص 920.

2- ابن عذاري (المراكشي) : **المصدر السابق**، ج1، ص 125.

3- ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق**، ص 1627.

4- القاضي (النعمان): **إفتتاح..**، ص 38. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 123.

5- القاضي (النعمان): **افتتاح..**، ص 37. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **نفسه**.

6- ابن عذاري (المراكشي): **نفسه**.

المفقودات خاصة ما تعلق منها بالفترة المغربية[1]، يضاف إلى ذلك، التداخل الكبير بين العقدي و السياسي عند الإسماعيلية، إلى درجة يصعب معها رسم الحدود الفاصلة بينهما، و هو ما يبرر ظاهرة التطور المستمر في المعتقدات، وهو ما نسعى لتوضيحه في العناصر الموالية.

1-أسس الدولة الفكرية و العقدية:

أ-الأسس الفكرية:

أ-1- **مسألة الإمامة:** يتفق الفكر السياسي للإسماعيلية، في منطلقاته مع كل فرق الشيعة التي قالت بأحقية أهل البيت بالإمامة، غير أن الإسماعيلية و الشيعة الإثنى عشرية زادوا عليهم بأن حصروا الإمامة في آل البيت دون غيرهم على أساس أن النبي – صلى الله عليه و سلم- قد أوصى بذلك نصا، فانفصلوا عن الزيدية، ثم اختلف الإسماعيلية مع الإثنى عشرية حول الإمام السابع[2]، فجعلها الإسماعيلية في إسماعيل و عقبه بعد جعفر الصادق، حتى وصلت إلى المهدي[3]، على اعتبار أن بني علي –من غير السيدة فاطمة – و بنو عقيل و جعفر و العباس، هم من بني هاشم، جدهم وجد النبي معا "، ولكنهم ليسوا من آل النبي صلى الله عليه وسلم، لأن نسبهم لا ينتهي إليه صلى الله عليه وسلم، فهم إذا أولى من المسلمين جميعا بالإمامة، بما فيهم بعض من ادعى الإمامة من بني هاشم في دور الستر الفاطمي[4].

و عليه فإن الدولة لا يمكن أن تقوم، إلا بوجود إمام من آل البيت، لكونه الشخص الوحيد المؤهل لقيادة المجتمع، بل هو المرجع الوحيد الموثوق في تأويل الشريعة الإلاهية[5]، يقول الكرماني: « لما كانت

1- ذكر بعضهم و نقل عنهم إدريس القرشي في عيون الأخبار، ومنها كتابات المؤرخ الداعي أحمد بن السود بن الهيثم، و حيدة بن محمد بن إبراهيم صاحب السيرة الكتامية، و بعض كتب القاضي النعمان، و من الكتاميين أفلح بن هارون الملوسي الكتامي، المعاصرين لأبي عبد الله الشيعي و أبو عبيد الله المهدي. أنظر، مجاني (بوبة): **دراسات إسماعيلية،** د ط، مطبوعات جامعة منتوري، قسنطينة، 2002- 2003م، ص 79.

2- نقلوا الخلافة من جعفر بعد الحسن و الحسين و علي زين العابدين و محمد الباقر و جعفر الصادق إلى ابنه موسى الكاظم و ولده على سلسلة واحدة إلى تمام الإثنى عشر. أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق،** ص 801.

3- ابن خلدون (عبد الرحمان): **نفسه**. و كذلك، القاضي (النعمان): **الأرجوزة المختارة (مخطوط)،** ورقة 2 و الورقة 5- 8.

4- القاضي النعمان): **المجالس و المسايرات،** ص 402. و كذلك، مهران (أحمد بيومي) : **المرجع السابق،** ج1، ص 24.

5- القاضي (أحمد عرفات): **الفكر السياسي عند الباطنية و موقف الغزالي منه،** د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د م ط، 1993م، ص 168. و كذلك، فخري (ماجد): **تاريخ الفلسفة الإسلامية،** د ط، الدار المتحدة للنشر، بيروت، 1974م، ص 73.

إقامة الحدود على الأمة إلى الإمام دونها، و كان إذا كان إقامة الحدود التي هي بعض الرسوم الشرعية المبسوطة إلى الإمام من دون الأمة، كانت إقامة الإمام الذي تتعلق به كل أمور الشريعة، و مقامه مقام رب العالمين، أولى ألا يكون إلى الأمة، كان من ذلك الإيجاب بأن الاختيار منها باطل، إذا اختيار الأمة إمامها باطل»[1]، و على هذا الأساس قامت كثير من آرائهم السياسية، أهمها:

-يرون أن أبا بكر – رضي الله عنه – لم يجتمع عليه الصحابة، فقد نازعه الأنصار و غيرهم، ومات كثير من الصحابة و ما بايعوه، أما عمر – رضي الله عنه – ففرضه أبو بكر على المسلمين، و لم يختاروه، و عندما ناشدوه ألا يولي عليهم رجلا فظا غليظا، أجابهم: « أتخوفونني؟ إذا لقيت الله قلت له إني وليت عليهم خير أهلك»[2]، و أما عثمان – رضي الله عنه – فما اجتمعوا على توليته، و لكن اجتمعوا على قتله، و أما علي – عليه السلام- [3]« .. لم يجتمع الناس على أحد قبله بعد رسول الله صلى الله عليه و آله، اجتماعهم على بيعته .. و امتنع منهم، و أطبقوا عليه و ما زالوا به حتى أجابهم، إذ لم يجد لدفع ذلك وجها تقوم له به الحجة، و لو توقفوا منه كما توقف منهم قبل ذلك لتركهم »[4].

– و يرون أن الصحابة كفروا و ارتدوا ويكفرون من لم يكفرهم، لسكوتهم و مداهنتهم على إغتصاب السلطة من صاحبها الشرعي وصي النبي علي بن أبي طالب، فمثلا عند حديث القاضي النعمان عن الإمامة وإثباتها لعلي يقول: " وأكثر مما سمعناه و تأدى إلينا عن المتعلقين بهؤلاء من ضعفاء الأمة، أن أحدهم إذا خوطب بمثل هذا و قامت الحجة عليه و لم يجد مدفعاً لها أن يقول: أتكفر أبا بكر و عمر وجميع الصحابة الذين بايعوا لهما؟ فيقال له: أي لكع، فلا تكفرهم أنت — إن شئت — وتخالف أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكذبه، فتكون أنت الكافر."، بل إنهم اعتبروا الصحابة الذين بايعوا أبا بكر و عمر و عثمان — رضي الله عنهم –، مشركين، و ألحقوا بهم المسلمين الذين بايعوا الأمويين و العباسين، دون أئمتهم، قال صاحب الكشف: « الشرك.. هو الدعوة إلى غير الإمام، لا إلى غير الله »[5].

1- الكرماني (حميد الدين)، **المصابيح في إثبات الإمامة**، المقالة الثانية في بطلان اختيار الأمة إماما، ط1، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1409هـ/ 2008م، ص105. و كذلك، القاضي (النعمان): **الأرجوزة المختارة (مخطوط)**، ورقة 14-15. و كذلك، ابن منصور اليمن (جعفر): **سرائر وأسرار النطقاء**، تح مصطفى غالب، سلسلة التراث الفاطمي، د ط، دار الأندلس للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، د ت ن، ص 242.

2- ذكر الطبري أن التحفظ من ترشيح عمر - رضي الله عنه منسوب إلى عبد الرحمان بن عوف – **رضي الله عنه**-. أنظر، الطبري (أبن جرير): **تاريخ الرسل..**، ج 3، ص 428.

3- نلاحظ أن المعز ذكر كل الخلفاء بأسمائهم فقط، إلا الإمام علي فهو متبوع بعبارة عليه السلام.

4- القاضي (النعمان): **المجالس و المسايرات**، ص 182.

5- جعفر (ابن منصور اليمن): **كتاب الكشف**، نشر ز. شتروطمان، لندن، 1952م، ص 166. و كذلك، القاضي (النعمان): **المجالس و المسايرات**، ص 182- 187.

ونقل ابن عذاري رواية مفادها، أن عبيد الله لما دخل القيروان ادّعى أنّه المهدي المنتظر، وأنّه الإمام المعصوم وجاهر بسب أصحاب النبيّ صلّى الله عليه وسلم وأزواجه الطاهرات، وحكم بكفرهم وارتدادهم عن الإسلام، ولم يستثن إلا عليّا وقليلا ممن أيده وناصره[1]، ونصّب حسينا السبّاب – لعنه الله تعالى – في الأسواق للسبّ بأسجاع لقّنها يوصل منها إلى سبّ النبي صلى الله عليه و سلم، كقوله: " العنوا الغار و ما وعى، و الكساء و ما حوى" و غير ذلك، و علّقت رؤوس الأكباش والحمر على الحوانيت عليها قراطيس معلقة فيها أسماء الصحابة رضي الله عنهم[2].

أما الأمويين فيرى الإسماعلية أن عداوتهم لآل البيت متأصلة في الجاهلية و الإسلام، فقد كان أبو سفيان – رضي الله عنه – من أشد من حارب الإسلام و عادى رسول الله – صلى الله عليه و سلم – و كذب عليه، و قاد جيش المشركين في غزوة الخندق لاستئصال شأفة المسلمين[3]، و أما معاوية – رضي الله عنه – و غيره، فكانوا أول من بايع عليا — رضي الله عنه – و أول من نكث عليه، لما لم يجدوا عنده من الأثرة ما عودوه، فقد سأله معاوية – رضي الله عنه – تركه على الشام، لكنه أجابه بقوله تعالى: « و ما كنت متخذ المضلين عضدا» [4]، و لو داهنه الإمام علي، لما كان منه ما كان من اغتصاب للخلافة من أبناء الإمام الشرعي و جعلها في بنيه يعهد بها أحدهم لمن يليه [5]، و بذلك فتح الباب لكل مدع لمنصب الخلافة و الإمامة و حتى المهداوية، فجاء انتقال الخلافة إلى مروان بن الحكم بن أبي العاص الطريد سنة (64هـ/ 684م)، بالحيلة و الادعاء: «.. حيث احتال على معاوية بن يزيد بجماعة من أمراء أهل الشام الذين بايعوه بالجابية، و لم يعهد إليه أحد من أبناء معاوية و لا أجمع المسلمون عليه، و لم تكن له منقبة و لا فضيلة يقولها أو يذكره بها من ذكره إلا أنه قال: إنه شاب حتى شابت ذراعه، و قد كان فيهم يومئذ من شيوخ السوء من هو أكثر شيبا منه..» [6]، و يدخل تحت هذا الباب، – حسبهم- اغتصاب العباسيين للإمامة و ادعاؤهم أنهم الأحق بها، حيث أظهروا البيعة و الطاعة في حال الدعوة فبايعوا لمحمد النفس الزكية، لكن بعد نجاح الثورة في القضاء على بني أمية في دمشق، انقلبوا عليه و اغتصبوا السلطة مدعين أن الإمامة انتقلت إليهم، كما فعله أبو العباس السفاح عندما قال أن: «..الوصية صارت عن ولد علي إليه » [7]، أو ما فعله المنصور عندما أعلن في الناس أن ولده محمد هو

1- ابن عذارى (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص159.

2- عياض (القاضي): **ترتيب المدارك..**، ج3، ص 318.

3- القاضي (النعمان): **المجالس و المسايرات**، ص ص 177- 180.

4- سورة الكهف: الآية 51.و كذلك، القاضي (النعمان): **المجالس و المسايرات**، ص 182.

5- و كذلك، القاضي (النعمان): **نفسه**.

6- **نفسه**.

7- النعمان (القاضي): **المجالس و المسايرات**، ص 403.

المهدي المنتظر و أنه سيملأ الأرض عدلا و قسطا[1]، أو ما فعله المأمون الذي: « الذي أظهر التشيع و البراءة من دين آبائه»[2]، و جعل ولاية العهد من بعده، لعلي بن موسى الرضا و هو الإمام الثامن من أئمة الشيعة الإثنى عشرية[3]، الذين ادعوا الإمامة حسب النعمان، ثم عاد فدس عليه و سمه، و ادعى أنه الوصي من بعده مكرا و حيلة [4]، و كذلك، من ادعى هذا الأمر من غير أبناء فاطمة – ض– من الهاشميين الذين خرجوا على الإمام القائم إسماعيل بن جعفر الصادق «.. و قام من أهل هذا البيت لما تطاول الأمر بهم، من ليس من أهل القيام طمعا في انتهاز الفرصة و الاغتنام» [5]، و من هؤلاء محمد ذو النفس الزكية الذي خرج سنة (145هـ/ 763م) [6] مدعيا المهداوية و قد رفض الإمام أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق مبايعته – حسبهم–، و اتهمه بالجهل و السفه[7]، و تبعه أخوه إبراهيم الذي خرج سنة (146هـ/ 764م) [8]، و الحسين بن الحسين بن علي عام (169هـ/ 786م) [9]، و قد كان مصيرهم جميعا القتل على يد بني العباس « .. حتى إذا ظفر المتغلبون من أئمة الضلال بمن قام عليهم من أهل هذا البيت (ص) و قد علموا أنهم ليسوا من أهل الحق فيهم و خفي عنهم أمر أصحاب الحق منهم..» [10].

و يدخل تحت هذا الباب، من ادعى الأمر لنفسه – حسب الإسماعيلية– من الأدارسة العلويين

بالمغرب مستغلا استتار الإمام، و لذلك حاربهم العبيديون، و رغم انتصارهم عليهم فقد عفوا عنهم [1]،

1- الكليني (محمد بن يعقوب): **أصول الكافي**، ط1، دار المرتضى، بيروت، 1426 هـ/ 2005 م، ج1، ص 341.

2- النعمان (القاضي): **المجالس و المسايرات**، ص 403.

3- الحكيم (محسن): **الأئمة الإثنى عشر**، تح محسن يعقوب الخزاعي، ط2، مطبعة المحميد، الكويت، 2005م/ 1426هـ، ص 45.

4- يذكر ابن الأثير نفس الحادثة و لكنه يستبعد، أن يكون المأمون قد سمه أو قتله. أنظر ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج5، ص 484 ص 504. و كذلك، النعمان (القاضي): **المجالس و المسايرات**، ص 403.

5- ذكر المحقق أن النعمان يشير إلى من ادعى الإمامة من الطائفة الإثنى عشرية. أنظر، النعمان (القاضي): **المجالس و المسايرات**، هامش 1، ص 403.

6- الأصفهاني (أبو الفرج): **المصدر السابق**، ص 178- 179، وكذك، البلاذري (أحمد): **أنساب الأشراف**، ج3، ص 75.

7- صيام (محمد يوسف محمود): **المهدي المنتظر عند فرق الشيعة دراسة مقارنة**، إشراف أحمد جابر محمد العمصي، د ط، (رسالة ماجيستير)، الجامعة الحرة، هولندة، 2010م، ص 105.

8- الأصفهاني (أبو الفرج): **المصدر السابق**، ص 272.

9- **نفسه**، ص 364.

10- النعمان(القاضي): **المجالس و المسايرات**، ص 403.

[1]، أو من غير العلويين كالمدراريين [2] و الرستميين [3] ، و الأمويين بالأندلس [4].

و رضي هؤلاء و أولائك: «.. لمن ادعى التفقه من العامة — أي علماء أهل السنة– أن جعلوهم أئمة يأخذون عنهم دينهم و أفتاهم أولئك أن من رضيه المسلمون فهو أمير عليهم..» و نسوا أن ليس من أصولهم: «.. أن يستخلف و لا يوكل أحد على ما ليس له » [5]، و خلاصة مقالتهم السياسية في الإمامة أن كل من حكم قبل و بعد الإمام علي – ض– و بنيه، مغتصبون للخلافة، و إمامتهم باطلة[6].

و لإثبات هذا الرأي لم يكتفوا بتلك الآراء بل ساقوا جملة من الحجج النظرية، لتبرير مقالتهم تلك، منها أن وجوب إقامة إمام للخلق أمر افترضه الله على نفسه، إذ وجب أن يقيم إماما في كل عصر يحل محل النبي، في إقامة أحكام الله للناس، مع منع الظلمة من الشطط في تفسير الشريعة على غير الوجه الذي أراده الله تعالى[7].

و يقتضي ذلك أن يكون علم الإمام وهبيا لا كسبيا، و أن يكون غير محدود، ليتسنى له القيام بكل أمور الشريعة التي مدارها عليه و تأويلها راجع إليه، و استدلوا على مقالتهم تلك، بدليل عقلي، مفاده أن لكل شيء من الموجودات ظاهر (جسد) و باطن (روح)، أو ما يعرف عندهم بنظرية المثل و الممثول [8]، فالتنزيل و الحديث و الشريعة، لها ظاهر هو من اختصاص الأنبياء، و لها باطن هو من اختصاص الأئمة من آل البيت، كما جاء في قوله تعالى: « و لا يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في

1- جمال الدين (عبد الله محمد): **المرجع السابق،** ص 87. و كذلك، القاضي (النعمان): **المجالس و المسايرات،** ص 483- 484.

2- القاضي (النعمان): **المجالس و المسايرات،** ص 412.

3- جمال الدين (عبد الله محمد): **المرجع السابق،** ص 31.

4- القاضي (النعمان): **المجالس و المسايرات،** ص 167- 168.

5- و كذلك، القاضي (النعمان): **نفسه،** ص 183.

6- الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق،** ج1، ص 25. و كذلك، القاضي (النعمان): **الأرجوزة المختارة (مخطوط)،** ورقة 16.

7- القاضي (النعمان): **الأرجوزة ..،** ورقة 15-16. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة،** ط دار الكتاب اللبناني، ص 101. و كذلك، مهران (محمد بيومي): **الإمامة و أهل البيت،** د ط، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الإسكندرية، 1410هـ/ 1995م، ج1، ص 32.

8- و هو اصطلاح إسماعيلي خاص، مستمد من الأفلاطونية المحدثة، و المثل عندهم هو الكلام الدال على شيء، و الممثول هو مقصود الكلام الباطني الدال عليه. أنظر، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية ..،** ص 483. و كذلك، الحفني (عبد المنعم): **موسوعة الفرق و الجماعات..،** ص 56- 57.

العلم» [1]، و لما كان التأويل هو العلم فقد خص به آل البيت دون غيرهم، فلا علم إلا علم الأئمة [2]، بل ذهبوا إلى أن الفصل بين الإمام و التأويل مبطل لها [3]، كما أوجبوا الاعتقاد بالظاهر و الباطن، و قالوا بتكفير من فصل بينهما [4]، و يقتضي ذلك، أن يكون الإمام معصوما لكونه هو المرجع في تأويل النصوص و حل إشكالاتها [5].

و من تلك الأدلة أيضا نظرية الفيض، التي غيروا اسمها إلى نظرية الإبداع [6]، و هي مؤسسة على القول باستمرار الوحي بعد النبي – صلى الله عليه و سلم – و استحالة انقطاعه، و أن ذلك لآل البيت دون غيرهم، و لما كان الإمام يقوم مقام الناطق (النبي) و الأساس (الوصي) [7]، بعد وفاتهما فكانت صفاته كصفاتهما بل هو صاحب التنزيل في عصره، يستدلون على ذلك بحديث منسوب إلى جعفر الصادق جاء فيه: « نحن آيات الله الكبرى و أسماؤه الحسنى و أمثاله العليا و كلماته الصدق و العدل، فمن توسل بغيرنا لم يعطى و من دعا لغيرنا لم يجب .. فمن أطاعنا فقد أطاع الله و من عصانا فقد عصى الله» [8].

و جعلوا الأئمة فوق البشر وفقا لنظرية العقول العشرة، التي تقسم العالم إلى قسمين علوي به خمسة عقول، و سفلي به خمسة أيضا، و تجعل العقل الكلي (الله)، أو الموجود الأول أو السابق، يماثله في العالم السفلي الناطق (الرسول)، و العقل الثاني (النفس الكلية)، و يماثلها في العالم السفلي الأساس

1- سورة آل عمران، آية 7.

2- النعمان (القاضي): **المجالس ..**، ص 276. و كذلك، الكرماني (حميد الدين): **المصابيح في إثبات الإمامة**، ص 64.

3- القاضي (النعمان): **المجالس ..**، ص 147- 148. و كذلك، مجاني (بوبة): **المرجع السابق**، ص 83.

4- الخطيب (محمد احمد) : **المرجع السابق**، ص130–131. و كذلك، طعيمة (صابر) : **المرجع السابق**، ص213.

5- الكرماني (حميد الدين): **المصابيح..**، ص 174.

6- نظرية في كيفية نشأة الموجودات المتنوعة من الواحد الثابت الكامل، بحيث يصبح علة لصدور مبدعاته في العالم العلوي، و تسمى معلولات أو عقول مفارقة أو جواهر أو حدود، و تصبح هي بدورها علة أو خالقة للمعلولات في العالم السفلي و هي أي العقول محددة بعشرة عند الإسماعيلية. أنظر، الكرماني (حميد الدين): **راحة العقل**، تح مصطفى غالب، ط2، دار الأندلس للطباعة و النشر، بيروت، 1983م، ص 171. و كذلك، الحامدي (إبراهيم بن الحسين): **كنز الولد**، تح مصطفى غالب، دط، دار الأندلس للطباعة و النشر، د م ط، 1979م، ص 8 و ما بعدها. و كذلك، الزيني (عبد الرحيم): **مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام**، د ط، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993م، ص 14.

7- الكرماني (حميد الدين): **راحة العقل** ، ص 126.

8- النعمان (القاضي): **الرسالة المذهبة**. ضمن خمس رسائل إسماعيلية، تح و تقد عارف تامر، د ط، دار الإنصاف للتأليف و الطباعة و النشر، سلمية، سوريا، 1375هـ/ 1956م، ص 30. و كذلك، الحفني (عبد المنعم): **المرجع السابق**، ص 57.

(الوصي أو الإمام القائم)، و هذا المعنى يرد مجملا في كلام النعمان: « فكان الناطق مثلا على العقل الكلي في عالم الترتيب و الأساس مثلا على النفس الكلية» [1]، لكنه يرد بوضوح في كتب الإسماعيلية السرية، فمثلا ما قاله الحامدي: « سيدنا محمد في دار الطبيعة مقام الإبداع الأول في عالمه، و وصيه الحال منه محل لوح لله المحفوظ من قلمه» [2].

و هكذا صادر الإسماعيلية، حق الأمة في اختيار إمامها، و أوصدوا باب الحكم في وجه الأمة بإحكام، بل صادروا منهم العلم الذي يعني القدرة على الغوص في النص القرآني أو السني، إذ علم الإمام لا يورث إلا لمن يصطفيه لخلافته في الإمامة، فسقطت بذلك كل المبادئ و الأسس التي قامت عليها الدولة الإسلامية في عهد النبي – صلى الله عليه و سلم – كنظام جماعة الحل و العقد، و البيعة و الشورى، و حق الأمة في المحاسبة و النقد و المراقبة [3].

أ–2– مسألة الخروج: يرى الإسماعيلية عدم جواز الخروج على الحاكم إذا كان من آل البيت المنصوص على حقهم المطلق في الإمامة، لكونهم منزهون عن التعدي [4]، أما إذا كان من غيرهم فقد وجب الخروج عليه لكونه مغتصبا لحق ليس له، و كذلك لدفع الظلم الواقع على الأمة، و أي ظلم أكبر من أن يحال بين الأمة و أئمتها، كيف لا و النجاة في إتباع صراطهم، فهم أسباب الخلائق إلى الله [5].

و يشترطون في الإمام القائم الوصية، و يرون أنه لا يكون إمامان في زمن واحد، و لا يشترطون في إمامته الخروج، لأن الإمام قد لا تكون له شوكة فيستتر و تكون دعاته (حدوده) ظاهرين في جزر الدعوة (المناطق التي بها دار هجرة) إقامة للحجة على الخلق، و إذا كانت له شوكة ظهر و أظهر دعوته [6]، و مثاله ظهور عبيد الله الشيعي بالمغرب، بعد أن مهد له داعيته أبو عبد الله الشيعي

1- النعمان (القاضي): **أساس التأويل**، تح عارف تامر، د ط، منشورات دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1960م. ص 362.

2- يطلقون صفات الله على الناطق و الأساس و الإمام، فالناطق هو المصور، و الأساس هو الباري، و الإمام هو الخالق، و هو الرب المطلق... أنظر، الكرماني (حميد الدين): **راحة العقل** ، ص 356 و ما بعدها. و كذلك، تامر (عارف): **أربع كتب إسماعيلية**، تح ر. شتروطمان، ط1، التكوين للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق، 2006م، ص 38 و ما بعدها. و كذلك، لويس (برنارد): **أصول الإسماعيلية..**، ص 78.

3- مجاني (بوبة): **دراسات..**، ص 86. و كذلك، القاضي (أحمد عرفات): **المرجع السابق**، ص 167- 170.

4- النعمان(القاضي): **المجالس و المسايرات**، ص 433.

5- **نفسه:** ص 380 و ص 420.

6- ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة**، ط دار الكتاب اللبناني، ص 103. النعمان (القاضي): **المجالس ..**، ص 514. و كذلك، القاضي (النعمان): **افتتاح ..**، ص1

الأمر [1].

و من أهم إيجابيات آلية الإمام المستور في حال الثورة، عدم تمكن (الأضداد) من الأمويين و العباسيين من مطاردته و القضاء عليه، و هذا ما يضمن لدعوته الاستمرارية رغم موت قادتها.

و عليه فإن خروجهم – أي الإسماعيلية- بداية من سنة (260هـ/ 874هـ) هو استمرار لحركة العلويين، الذين رأوا في إسناد الصحابة الإمامة لأبي بكر في سقيفة بني ساعدة اغتصابا لحق الإمام علي [2]، و كذلك ما تلاه من ثورات شيعتهم في العصرين الأموي و العباسي، منذ ثورة الحسين بن علي – رضي الله عنه- عام (61هـ/ 681م) [3]، التي أعقبتها ثورة التوابين سنة (65هـ/ 685م) [4]، و ثورة المختار الثقفي سنة (66هـ/ 686م) [5]، و ثورة زيد بن علي عام (122هـ/ 740م) [6]، و ابنه يحي بن زيد عام (125هـ/ 743م) [7]، إلى سنة (143 أو 145هـ/ 761 أو 763م)، و هو تاريخ غيبة الإمام إسماعيل بن جعفر الذي آلت إليه الإمامة بعد والده، فصارت في عقبه، فاضطر للاستتار [8]، و إظهار الموت تقية، بسبب كثرة الملاحقات و الاضطهاد و مخافة أن تمتد إليه يد العباسيين بالقتل [9].

أ-**3- مسألة التقية:** تتفق جميع الفرق سنية كانت أو شيعية أو خارجية، حول المفهوم اللغوي

1- القاضي (النعمان): **افتتاح ..**، ص157 و ما بعدها. و كذلك، المقريزي (أحمد): **اتعاظ ..**، ج1، ص 60.

2- النعمان(القاضي)، **المجالس و المسايرات،** ص 431. و كذلك، الأشعري (أبو الحسن): **مقالات الإسلاميين،** ج4، ص 8. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المقدمة،** ط دار الكتاب اللبناني، ص 102.

3- الأصفهاني (أبو الفرج): المصدر السابق، ص84.

4- بيضون (إبراهيم): **التوابون،** ط2، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1975م/ 1395هـ، ص 8. و كذلك، السباعي (هاني): **ثورة التوابين قراءة تاريخية تحليلية عن ثورة جماعة التوابين،** ط 1، مركز المقريزي للدراسات التاريخية، لندن، 1418هـ/ 1998م، ص 4 و ما بعدها.

5- الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل،** ج5، ص 569 و ما بعدها، و ج 6، ص 38 و ما بعدها. و كذلك، الخربوطلي (علي حسني): **المختار الثقفي مرآة العصر الأموي،** ط2، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة و الطباعة و النشر، القاهرة، 1965م، ص 76.

6- الأصفهاني (أبو الفرج): **المصدر السابق،** ص 124.

7- **نفسه،** ص 145.

8- حسب مصطفى غالب فإن أول الأئمة المستورين هو محمد بن إسماعيل المكتوم، و هو الذي نسخ الشريعة التي سبقته و التكاليف الظاهرة للشريعة و نادى بالتأويل و اهتم بالباطن، و لذلك انتظم في سلك مقامات د ور الستر. أنظر، غالب (مصطفى): **تاريخ الدعوة الإسماعيلية،** ص 148.

9- النعمان(القاضي): **المجالس و المسايرات،** ص 402. و كذلك، الشهرستاني (عبد الكريم): **الصدر السابق،** ج، ص 200.

و حتى المعنى الاصطلاحي العام للتقية [1]، غير أنهم مختلفون حول حدود العمل بها، و مجالات تطبيقها[2]، و الذي نهدف إليه في هذا العنصر، هو التعريف بها و رسم حدودها، و محاولة الوقوف على حقيقتها و استخداماتها عند الإسماعيلية، كما تحدده مسطرة الدراسة.

و بداية فإن القاضي النعمان يسميها عقلة التقية، و يسميها البعض بالشدة، و في ذلك إشارة إلى كونها حالة سياسية تتميز بالقهر و الاضطهاد من طرف أعدائهم في دور الستر [3]، و هي لا تنحل إلا بظهور الإمام المهدي [4]، و لما كانت غيبة المهدي مصيبة و ابتلاء في حد ذاتها، ذهب الإسماعيلية إلى القول بكونها – أي التقية– واجبة مع المخالفين في كل الأحوال، و أنها مطلقة بدون تقييد و لا حدود، إلا في ثلاث أمور تحريم المسكر و خلع الخفين و الجهر بالبسملة [5]، و هي مواطن يظهرون

1- التَّقية و التُّقاة كما جاء في اللسان بمعنى واحد، و هي أن يتخذ الرجل ساترا يحفظه من الضرر، و أن يتقي الناس بعضهم بعضا، فيظهرون الصلح و الاتفاق و باطنهم بخلاف ذلك. أنظر، ابن منظور (بن مكرم): **المصدر السابق**، مادة "وقى"، ج25، ص 102. و كذلك، بن قيم (الجوزية): **أحكام أهل الذمة**، ص 1038. و كذلك، المفيد (محمد بن محمد بن النعمان): **تصحيح الاعتقاد بصواب الاعتقاد أو شرح عقائد الصدوق**، تح هبة الله الشهرستاني، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، 1403هـ/ 1983م، ص 137.

2- فهي عند أهل السنة رخصة من الله للمؤمنين، و تعني إظهار الكفر للكفار و استبطان الإيمان في حال الخوف على النفس منهم استثناء، أما عند الشيعة (الإمامية منهم والباطنية)، و الخوارج فتعني إظهار الموافقة للمخالفين من المسلمين، و استبطان معتقداتهم أصلا. أنظر، ابن قيم (الجوزية): **نفس المصدر السابق**، نفس الموضع. و كذلك، ابن حجر (العسقلاني): **فتح الباري..**، ج12، ص 314. و كذلك، المفيد (محمد بن النعمان العكبري): **تصحيح الاعتقاد**، ص 137.

3- و في رواية المقريزي: « كان علي بن محمد بن علي بن موسى الكاظم يقول: في سنة أربع و خمسين و مائتين ستكشف عنكم الشدة، و يزول عنكم كثير مما تجدون إذا مضت عنكم سنة اثنتين و أربعين، يشير بذلك إلى البداية من تاريخ وقته، فيكون المراد سنة ست و تسعين و مائتين، و في ذي الحجة منها كان ظهور الإمام المهدي بالله – رحمة الله عليه- ». أنظر، المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 54.

4- قال القاضي النعمان في الأرجوزة:

وَ لَمْ تَزَل شِيعَتُهَا مقْهُورَة	مَطْلُوبَة مَقْتُولَة مَأْسُورَة
مذْ غَابَ عَنْها نَاظرُ النَّبيِّ	حَتَّى أَتَاهَا اللهُ بِالمَهْدِي
و حَلَّنَا مِنْ عقْلَةِ التَّقيَّة	وَ زَالَتِ المحْنَةُ وَ البَليَّة

أنظر: النعمان (القاضي): **الأرجوزة (مخطوط)**، و رقة 4.

5- عن جعفر بن محمد عليهما السلام ، قال « :حدّثني أبي عن أبيه عن جدّه عن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام أنه قال : التقية ديني ودين آبائي في كل شيء ، إلا في تحريم المسكر ، وخلع الخفين - يعني الوضوء ، والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم -» و الحديث مستل من كتاب الدعائم للقاضي النعمان. أنظر، الطبرسي (حسين النوري): **مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل**، تح مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط1، مطبعة مهر، قم، 1407هـ، ج12، ص 258.

فيها الموافقة لأهل السنة تقية (1).

و بالرغم من اعتبارهم غياب الإمام في حد ذاته سببا موجبا للعمل بالتقية، فهم يضيفون في عدة مناسبات أسباب و مبررات أخرى توجب العمل بها منها:

– أنها ضرورة فرضتها عليهم الظروف منذ وفاة النبي –صلى الله عليه و سلم – فكان علي – **رضي الله عنه** – أول من لجأ إليها، حين رفض كل الأعمال التي حاول الخلفاء الثلاثة إسنادها إليه (2)، بل لقد روى حسب نفس الرواية أحاديث تثبت خيانة الخلفاء الثلاثة؟؟! لما أوصى به النبي — صلى الله عليه و سلم — من تقديم الأكفأ متى وجد[3]، و أن عليا لم يزوج ابنته.. من عمر – **رضي الله عنه**– إلا تقية، و غيرها من الإدعاءات(4).

– أن العمل بالتقية ضامن لنجاح الدعوة، و هو أفضل وسيلة لتهيئة الأوضاع لظهور قائم الزمان، بل إنهم اعتبروا من يشي بأسرار الدعوة خارجا من جماعتهم، و اعتبروه ضمن جماعة المخالفين(5).

– كما أنها وسيلة فعالة لحماية الدعوة ورجالها من المتابعة و الاضطهاد، فكان الأئمة: << يسيرون في الأرض سرا و يظهرون الدعاة جهرا>>(6)، و اقتضى ذلك أن يجعلوا للإمام صورا كثيرة يتجلى فيها حسب طبيعة المرحلة التي بلغتها الدعوة، و تعرف عندهم بمراتب الإمامة، كالإمام المقيم، و الإمام الأساس، الإمام المتم، و الإمام المستقر، و الإمام المستودع، و غيرها من الصور كما سنشرحه(7).

– جلب الأنصار للدعوة من خلال الدعاية و التستر على المعتقدات الباطنية و التركيز على المتفق عليه، و تجنب الخوض في المختلف فيه، كفعل أبي عبد الله الشيعي مع وفد كتامة(8)، و المعز عندما لعن من قال من دعاته أنه يعلم الغيب[9].

1- الطبرسي (حسين النوري): **مستدرك الوسائل**، ج12، ص 349. و كذلك، القفاري (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 808.

2- النعمان(القاضي): **الأرجوزة (مخطوط)**، و رقة 88.

3- **نفسه**.

4- **نفسه**. و كذلك، المفضل (الجعفي): **كتاب الهفت و الأظلة** رواه المفضل بن عمر الجعفي عن الإمام جعفر الصادق، تح عارف تامر، دار الهلال للطباعة و النشر، 1401هـ/ 1981م، ص 62- 66.

5- القاضي (النعمان): **دعائم الإسلام**، ص 60.

6- الشهرستاني(عبد الكريم): **المصدر السابق**، ج، 1، ص 191- 192.و كذلك، كرزون (أنس أحمد): **التقية عند الشيعة و الخوارج و موقف أهل السنة منها**، (رسالة ماجستير)، جامعة أم القرى، السعودية، 1409هـ/ 1989م ، ص 589.

7- غالب (مصطفى): **الإمامة و قائم القيامة**، ص 147-148.و كذلك، كرزون (أنس أحمد): **المرجع السابق**، ص 600.

8- المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص ص 55- 58.

9- يتناقض القاضي النعمان عندما يذكر، في موضع أول أن الأئمة يعلمون ما يكون قبل أن يكون، ثم يعود

– تطبيق مبدأ المفاصلة المعنوية، لضرورة التميز و حماية الجماعة من الذوبان في غيرها من جماعات المخالفين، و ذلك من خلال التشبه بهم في الظاهر و مخالفتهم في الباطن[1].

– كما أنها بهذا المعنى تعطيهم مساحة واسعة للمناورة السياسية، إذ لا يستطع من يتعامل معهم أن يعرف ما هو داخل عندهم في التقية و ما هو داخل في الثوابت و العزيمة، يقول الشهرستاني في هذا المعنى: « فكلما أرادوا تكلموا به، فإذا قيل لهم في ذلك إنه ليس بحق و ظهر لهم البطلان قالوا إنما قلناه تقية و فعلناه تقية »[2]، فعدما أعلن أبو عبد الله الشيعي للكتاميين كونه صاحب البذر الذي أخبرهم عنه الحلواني و السفياني، و اعترض عليه بعضهم في كونه لا يحمل صفات المبشَّر بِهِ، عرف كيف يقنعهم أنها موجودة فيه و لكنهم لم يدركوها لغفلتهم عن المعنى الحقيقي للصفة[3].

و انطلاقا من هذه المبررات، غدت التقية أساس و أصل العمل السياسي عندهم، كما أنها اعتبرت الجماعة الإسماعيلية هي جماعة المسلمين و أطلقوا على أنفسهم اسم أهل العدل، كما قال المعز: « ..فمن قتل منهم على البغي فعلى حكم الكتاب قتل، و من قتل من أهل العدل معي، ففي سبيل الله استشهد، و بأمره عمل..» [4]، و كل من دخل فيما هم فيه صار مسلما حقا، و كل من انحرف عنه خرج من دائرة الإسلام الحق إلى دائرة البغي و الضلال،.و يروون في هذا الباب رواية منسوبة إلى الإمام جعفر الصادق مفادها: « أكتموا سرنا و من أذاع سرنا فقد جحد حقنا»[5]، أما استخدامها في المجال العقدي فهو ضعيف، لكونهم استعاضوا عنها بالتأويل.

و قد رد عليهم علماء أهل السنة بأن تطبيق التقية بهذا المعنى، هو من باب تسمية الأعمال بغير مسمياتها، لكونها غدت في يد الإسماعيلية ضربا من الكذب و النفاق و الزندقة، و الأصل أن تطبق مع الكفار، و هم طبقوها على المسلمين، كما أن الأصل فيها إظهار الكفر و استبطان الإيمان و هم

و يذكر أن المعز تبرأ من هؤلاء و لعنهم. أنظر، النعمان (القاضي): **المجالس ..**، ص 404 و ص 548-550.

1- ابن تيمية (تقي الدين): **منهاج السنة النبوية**، ج 35، ص 141. و كذلك، الغزالي (أبو حامد): **فضائح الباطنية**، تح عبد الرحمان بدوي، د ط،، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، د ت ن، ص60.

2- الغزالي (أبو حامد): **نفسه**. و كذلك، الشهرستاني (عبد الكريم): المصدر السابق، ج1، ص 160. و كذلك، خليفة (عبد المجيد): **المرجع السابق**، ص 23.

3- المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 57- 58.

4- القاضي (النعمان): **المجالس ..**، ص 168.

5- و في رواية القاضي النعمان: « المذيع لأمرنا كالجاحد له». أنظر، القاضي (النعمان): **دعائم الإسلام**، ص 60. و كذلك، جعفر(بن منصور اليمن): **كتاب الكشف**، ص 3.

يظهرون الإيمان و يستبطنون معتقدهم الفاسد ، و العمل بها لا يكون إلا إستثناءا، و الأخذ بالعزيمة هو الأفضل[1].

ب-الأسس العقدية:

ب-1- مسألة التأويل: لجأ الإسماعيلية إلى جملة من الرموز و الإشارات، في تفسير النص القرآني و السني بدون استثناء للمحكم منه و المتشابه، أطلقوا عليها اسم التأويل[2]، أو علم الباطن.

و التأويل عندهم هو حقيقة الشريعة و باطنها، و الشريعة هي العبادة العملية التي وصلتنا عن طريق التنزيل، أما التأويل فهو العبادة العلمية التي بلغتنا عن طريق الأئمة[3].

و أصل التأويل عندهم، تلك العلوم الخفية التي بثها النبي — صلى الله عليه و سلم – لعلي ابن أبي طالب و بعض الصحابة، بغرض إخفاء أسرار الله تعالى عن غير أهلها[4].

و استدلوا على ذلك بما نسبوه لرسول الله — صلى الله عليه و سلم-: « ما نزلت علي من القرآن من آية إلا لها ظاهر و باطن»[5].

و كذلك رواية أبي حازم الرازي عن رسول الله – صلى الله عليه و سلم-: « ما نزلت علي من آية إلا و لها ظهر وبطن، و لكل حرف حد، و لكل حد مطلع»[6].

كما اعتبروا علم الباطن، أساس الإيمان، و أساس العبادة العلمية، و قد نقل عن الداعي المؤيد في

1- أبن تيمية (تقي الدين): **منهاج السن النبوية**، ص 68. و كذلك، الغزالي (أو حامد): **فضائح الباطنية**، ص 160.

2- و قد رد عليهم السنة و حتى الزيدية، بأن التأويل ليس أصلا بل هو استثناء، و أنه لا ينصرف عن معناه الظاهر إلى معان أخرى إلا بدليل أو قرينة، و أنه خاص بالمتشابه من القرآن دون المحكم، و في هذا المعنى يقول الإمام محمد بن الحسن الديلمي و هو من علماء الزيدية: « إذا أثبتنا أن لكل ظاهر باطنا لا يدل عليه اللفظ، لا بالحقيقة و لا بالمجاز، فكان لكل أحد أن يتناول كلام الله و سنة رسوله على مراده و هواه، و هذا يؤدي إلى إبطال الشرائع بالكلية كما هو مقصودكم، و كل قول و اعتقاد يؤدي إلى الباطل فهو باطل». أنظر، الديلمي (محمد بن الحسن): **قواعد عقائد آل محمد (الباطنية)**، تح محمد زاهد بن الحسين الكوثري و عزت العطار الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلامية من أقدم عصورها إلى الآن، دم ط، 1369هـ/ 1950م، ص 76. و كذلك، ابن تيمية (تقي الدين): **مجموع الفتاوى**، ج 35، ص 141. و كذلك، كرزون (أحمد): **المرجع السابق**، ص 588.

3- القاضي (النعمان): **أساس التأويل**، ص 28 . و كذلك، النعمان (القاضي): **الرسالة المذهبة** ، ص 107. و كذلك، مجاني (بوبة): دراسات..، ص 85-86.

4- حيدر (آملي): **جامع الأنوار و منبع الأسرار و ضمنه رسالة نقد النقود في معرفة الوجود**، تص و تق و فه هنري كربين و عثمان إسماعيل يحي، د ط، مطبعة تبان، طهران، 1347 هـ/ 1969م، ص 35.

5- القاضي (النعمان): **أساس التأويل**، ص 28. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية**، ص 473.

6- الرازي (أبو حاتم): **أعلام النبوة**، تح صلاح الصادي، د ط، أنجمن فلسفة إيران، 1397هـ، ص 473-474،في ظهير (إحسان إلاهي): **نفسه**.

الدين هبة الله: « من عمل بالظاهر و الباطن معا فهو منا، و من عمل بأحدهما دون الآخر الكلب خير منه، و ليس منا»[1].

و بذلك فقد صار التأويل الباطني عندهم، نظرية دينية، فحواها أن الله قد جعل كل معاني الدين في المخلوقات التي تحيط بالإنسان، لذا يجب أن يستدل بما في الطبيعة، و بما على وجه الأرض، على إدراك حقيقة الدين.

فجعلوا المخلوقات قسمان، قسم ظاهر للعيان، و قسم باطن خفي، فالظاهر يدل على الباطن، و ما ظهر من أمور الدين من العبادة العملية هو الشريعة، و ما جاء في القرآن من معان، يعرفها العامة، و لكن لكل فريضة من فرائض الدين تأويلا باطنا لا يعلمه إلا الأئمة و كبار حججهم و دعاتهم و حدودهم[2].

و بالرغم من كون هذه النظرية في ظاهرها دينية، فهي ذات طابع فلسفي في باطنها، كما لاحظه بعض الدارسين للمعتقدات الإسماعيلية، يقول كامل حسين: « فإن التأويل عندهم يقوم على أساس نظرية المثل و المثول[3]، و هذه النظرية و إن كانت صبغت بالصبغة الإسلامية، إنما هي نظرية المثل و الممثول الأفلاطونية القديمة..» [4].

و يضيف أن ظهور هذه النظرية، يعود إلى حركة الترجمة التي شهدها عصر المأمون، و ما نتج عنه من انتقال كتب الفلسفة اليونانية إلى بلاد الإسلام[5].

أما عند الإسماعيلية فإن هذا التوجه ظهر مع محمد المكتوم، الذي يعتبر عهده بداية لدور جديد في تاريخ الدعوة الإسماعيلية، حيث قام بنسخ الشريعة السابقة، و رفع التكاليف الظاهرة للشريعة، و نادى بالتأويل، و اهتم بالباطن، و لذلك انتظم في سلك مقامات دور الستر[6].

1- المؤيد في الدين (هبة الله): **المجالس المؤيدية**، المجلس الثامن من المائة الثانية، ج2، ص 52. في غالب (مصطفى): **تاريخ الدعوة الإسماعيلية**، ط2، دار الأندلس، بيروت، لبنان، 1965، ص 39.

2- غالب (مصطفى): **تاريخ الدعوة الإسماعيلية**، ص42.

3- أنظر ص 37 من الفصل الرابع.

4- التأويل الباطني حركة قديمة تعود جذورها إلى عهد فلاسفة الإسكندرية بزعامة فيلون أو فيلو اليهودي السكندري (30 ق م- 40م) و تلامذته، الذين حاولوا تأويل التوراة تأويلا باطنيا دفاعا عن التوراة أمام هجمة الفلاسفة اليونان عليها، كما أن القديس أغوسطين (354 ق م)، كان أول من حاول تأويل الإنجيل تأويلا باطنيا. أنظر، كامل (حسن محمد)، **في آداب مصر الفاطمية**، ص 28. أنظر، جمعة رضوان (أنور عبد الجليل): **فيلون السكندري و فلسفته التوفيقية**، ص 6 و ص 14 و ما بعدها، في حولية كلية أصول الدين و الدعوة بالمنوفية، ع 36، 1436هـ/ 2017. و كذلك، بدوي (عبد الرحمان): **موسوعة الفلسفة**، ط1، المؤسسة العربية للطباعة و النشر، بيروت، 1984م، ص 248.

5- كامل (حسن محمد): **في آداب مصر الفاطمية**، ص 28.

6- غالب (مصطفى): **تاريخ الدعوة الإسماعيلية**، ص148. و كذلك، كرزون (أحمد): **المرجع السابق**، ص600.

و بناء على ما سبق فقد جعلوا التأويل واجبا لمعرفة حقيقة الدين و جوهره، لكونه شطر الشريعة، و هو السبيل للخروج من دائرة العوام إلى دائر الخواص، كما جعلوه من اختصاص الأئمة و المقربين منهم دون غيرهم.

ب–2– مسألة العبادات: انطلاقا من نظريتهم في كون الشريعة ظاهر و باطن، فقد أولوا العبادات على الشكل التالي:

– الإسلام عندهم دعامتان هما الإقرار بالله و التصديق برسوله، و هو الظاهر الذي تشترك في علمه العامة – يقصدون أهل السنة و المخالفين لهم–، أما تسمية الإيمان فأربع دعائم، لا تطلق إلا على من أقر بالله و صدق برسوله، و عرف إمام زمانه و تولاه، و هي الحد الأدنى من الإيمان، و بذلك فالإيمان كمفهوم عام مشترك بين أهل الدعوة، شامل للظاهر (الإسلام)، و الباطن(الدعائم الأربعة) جميعا، و التي تطلق بموجبها تسمية المؤمن على من اعتقدها، و لو جهل معتقدها بقية أحكام الدين: «.. قيل و إن جهل غير ذلك؟!قال: نعم، و لكن إذا أُمِر فليطع، و نُهي فلينته..» [1]، و هو الذي عليه أهل الدعوة – أي الإسماعيلية–.

و عليه فالباطن داخل في دائرة ما لا يسع المؤمن جهله، و لا يؤخذ إلا عن الأئمة الذين اختصهم الله بالتأويل كما اختص نبيه بالتنزيل، و كلمة المؤمنون لا تنصرف كمفهوم خاص إلا للدلالة على الأئمة الذين قرن الله طاعتهم بنفسه و برسوله[2]، و اعتبروا المفهوم الشائع للإيمان عند العامة – أهل السنة– مفهوما فاسدا[3].

و بالمقابل فإن أدنى ما يقع به الشرك عندهم: « أن يتدين بشيء نهى الله عنه، و يزعم أن الله أمر به و ينصبه دينا و يزعم أنه يعبد الذي أمر به و هو غير الله »[4]، ثم يؤيد كلامه – أي النعمان– بقوله تعالى :« اتخذوا أحبارهم رهبانهم أربابا من دون الله»[5]، في إشارة إلى ارتداد الصحابة عن دين الله و كفرهم[6]، و ينسبون للإمام علي قوله: « و عليكم بطاعة من لا تعذرون بجهالته فإن العلم الذي نزل به آدم و ما فضلت به النبيون في خاتم النبيين و في عترته الطاهرين فأين يتاه بكم بل أين

1- القاضي (النعمان)، **تأويل دعائم الإسلام** ، ج1، ص 19.

2- القاضي (النعمان): **نفس المصدر**، ج1، ص ص11- 18.

3- نفسه: ص 22.

4- نفسه. و كذلك، القاضي (النعمان): **أساس التأويل**، ص 355 - 356.

5- سورة **التوبة**، الآية 31.

6- القاضي (النعمان): **تأويل دعائم الإسلام**، ص 19. و كذلك، **أساس التأويل** ، ص 361- 362. و كذلك، الصوري (محمد بن علي): **رسالة إسماعيلية واحدة القصيدة الصورية**، تح عارف تامر، د ط، المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية، طبع المكتبة الكاثوليكية، بيروت، 1955م، ص 58- 59 .

تذهبون..» [1]، و فيه إشارة إلى ضلال من لم يطع الأئمة من المخالفين لهم.

و أدنى حد لتسمية الضال عندهم: «.. أن لا يعرف حجة الله في أرضه و شاهده على خلقه فيأتم به »[2]، لأنه يأخذ دينه على غير طريقه، و مثل الطريق في التأويل و هو الصراط، مثل الإمام، فمن لم يعرفه و عدل عنه فهو ضال[3]، و عليه فإن مفهوم الإسلام الذي جاء به النبي محمد صلى الله عليه و سلم، يعتبر منتهيا بعد ظهور حجة الله و أساسه علي و بنيه، فكل من بقي على ظاهر الشريعة، فهو إما ضال و إما مشرك[4].

- و أما الشهادة عندهم: فهي جامعة و حاصرة لجميع خلق الله من عالم العقل، و عالم النفس، و عالم الأفلاك، على صغر حجمها، فالنفي و الإثبات (ل ا) هو الكواكب الثابتة و غير الثابتة، و الأحرف الثلاثة (إ ل ا) التي منها تركيب الكلمة، تعني الجواهر الثلاثة، الشمس و القمر و النجوم. و الكلمات الأربعة (لا إلاه إلا الله) تعني (الحرارة البرودة اليبوسة الرطوبة)، و المقاطع السبعة (لا إل اه إل ال ال له) تعني المدبرات السبعة، و الحروف الإثنى عشر (لا إل اه إل ال ال له) تعني البروج الإثنى عشر فذلك ثمانية و عشرون، فهذا تأويلها في العالم العلوي[5]، أما القاضي النعمان فقد أول المقطعين (إله الله) منها بالحدين العلويين و هما القلم و اللوح، فدل ذلك على شرفهما[6].

أما تأويلها في العالم السفلي و هو (الأرض)، فالنفي و الإثبات، العامر و الخراب، و الجواهر الثلاثة الطول و العرض و العمق، و الكلمات الأربع: التراب و المعادن و النبات و الحيوان، و المقاطع السبعة: الأقاليم السبعة، و الحروف الإثنى عشر: الجزائر الإثنى عشر، فذلك ثمانية و عشرون[7].

و أول النعمان المقطعين (لا إلا) بالحدين السفليين و هما الناطق و الصامت، و حسبه: « .. فالكلمات الأربعة للشهادة مثل لهذه الحدود الأربعة فمن أقامهم و عرفهم و قبل عنهم كان مكملا لحدودهم الشهادة..» [8]، و عليه فإن شهادة المخالفين لهم تبقى ناقصة لاقتصارها على المعنى

1- القاضي (النعمان): **تأويل دعائم الإسلام،** ص 20.

2- **نفسه**.

3- القاضي (النعمان): **تأويل دعائم..** و كذلك، **المجالس ..**، ص 34.

4- القاضي (النعمان)، **تأويل دعائم ..**، ص 19- 20.

5- و يؤولها كذلك بالأيام (الزمن)، و بالإنسان (العالم الصغير)، و بالقرآن، و تفاصيله في، المؤيد في الدين (هبة الله) : **المجالس المؤيدية،** تح محمد عبد الغفار ، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1414هـ/ 1994م، ص45 و ما بعدها.

6- القاضي (النعمان): **أساس التأويل،** ص 38.

7- المؤيد في الدين (هبة الله): **المصدر السابق،** ص 46.

8- القاضي (النعمان): **أساس التأويل،** ج2، ص 39. و كذلك، السجستاني (أبو يعقوب إسحاق): **كتاب**

الظاهر منها، و لكونها عارية من إقامة و معرفة الحدود العلوية والسفلية.

– أما الطهارة التي ظاهرها الوضوء و الاغتسال من الأحداث التي تكون من القبل و الدبر، فقالوا أنها تعني البراءة من الأضداد الذين ادعوا الإمامة، كما قالوا هي البراءة من كل مذهب خالف معتقدهم، فأولوا الماء المستخدم فيها بالعلم، و معناه التوبة و الانتصال –كذا– و المراجعة، من تلك الأحداث، فأولوا الغائط بالكفر و الريح بالشرك و البول بالنفاق و المذي بالشك، كما أولوا الدخول إلى بيت الخلاء، بالدخول في الدعوة، و الإحداث فيه هو التخلي عن الكفر و الشرك و النفاق، و الدخول باليسرى هو دخول من قبل الحجة (الداعي)، و عدم استقبال القبلة، هو عدم استقبال الإمام بشرك أو كفر لأن الإمام بمثابة القبلة في علم الباطن، و منعوا التطهر بالنجاسة و الميتة، لأن معناهما في الباطن علم أهل الباطل، و إنما يتطهر بعلم إمام زمانه، و أن خروجه باليمنى من بيت الخلاء هو اعتماد على إمام زمانه[1].

– أما الصلاة، فيقول صاحب تأويل الدعائم: «الصلاة في الظاهر ما تعبّد الله عباده المؤمنين به، ليثيبهم عليه، وذلك ممّا أنعم الله عزّ وجلّ به عليهم، وقد أخبر تعالى أنّه «أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً»[2]، فظاهر النعمة في الصلاة إقامتها في الظاهر بتمام ركوعها وسجودها وفروضها و مسنونها، أما في الباطن فهي ترمز إلى دعوة النبي و دعمها المتواصل من إمام كل عصر، الذين يدعون البشرية جمعاء إلى الإمام الحق، أما الصلاة المقامة كل يوم فتعني عصور الشريعة الكبرى، المحددة بالأنبياء الخمسة أصحاب الشرائع و الدين، الذين أتوا بعد آدم عليه السلام، و هم نوح و إبراهيم و موسى و عيسى و محمد[3]، و من معانيها أيضا الطاعة و تعلم العلم، و منها الدخول في العهد و الإحرام، و منها الرحمة و منها ظاهر الشريعة و منها إقامة الدعوة و منها الصورة الروحانية[4]، و من معانيها الخضوع التام للإمام و تسليم المال و النفس له، و لذلك كانت صلاة المخالفين لهم ناقصة حتى تقام بهذا المعنى في الظاهر و الباطن، و استدلوا بحديث عائشة – رضي الله عنها–: « كل صلاة لا يقرأ فيها بأم الكتاب فهي

الينابيع، تح هنري كربان، ص ص 70 – 71 – 72. في ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية ..**، ص ص 489- 490.

[1]- الديلمي (محمد بن الحسن): **المصدر السابق**، ص 17.و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 495- 498.

[2]- سورة لقمان، الآية 20.

[3]- القاضي (النعمان): **أساس التأويل**، ج2، ص 238. و كذلك، الديلمي(محمد بن الحسن): **المصدر السابق**، ص 17.

[4]- الكرماني (حميد الدين): **المصدر السابق**، ص 287.

خداج»[1]، و قالوا أن أم الكتاب ما بينه الأساس من التأويل و الحقائق[2].

و صلاة الفجر عندهم دليل على السابق، و الظهر دليل على التالي، و العصر على الأساس و هو الوصي، و المغرب على الناطق و العشاء على الإمام[3].

كما أولوا التكبير بتلاوة العلم، و الركوع بكونه حد الأساس، و السجود بكونه حد الناطق، و التحميد بالحدود العلوية، و التسليم هو درجة إجلال إمام زمانه و تسليمه نفسه و ماله إليه[4].

أما الأذان[5] فقد أولوه بالدعوة، و المؤذنين بالدعاة الذين يخبرون الناس و يعلمونهم أمر دينهم و عقيدتهم، التي يسمونها دعوة الحق[6]، و ينسبون في ذلك حديثا إلى الإمام جعفر:« أن الأذان مثله مثل الدعاء إلى حجته و هو ولي أمر الأمة الذي يقيمه من بعده و الذي يقيمه لذلك في حياته، و يصير له مقامه بعد وفاته»[7].

– و أما الزكاة فحكمها عندهم أن تعطى لإمام الزمان أو إلى من أقامه لقبضه على ما افترضه الله جل ذكره[8]، أما في الباطن فتعني بث العلوم لمن يتزكى لها، لأن العلم هو المال الحقيقي الذي يجب إخراجه وتزكيته[9]، و ينسبون إلى الإمام علي قوله: « إيتاء الزكاة هي الإقرار بالأئمة من ذريتي»، و هي طاعة

1- ابن ماجة (القزويني): **المصدر السابق،** باب الصلاة خلف الإمام، ح رقم 840، ص 274.

2- مرجوني (كمال الدين): **موقف الزيدية و أهل السنة من العقيدة الإسماعيلية و فلسفتها،** د ط، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 2009م ، ص 135.

3- يذكر القاضي النعمان تأويلا آخر للصلوات الخمس، فحواه أن الخمس صلوات في الليل و النهار، مثال الدعوات الخمس لأولي العزم من الرسل، و أولهم نوح ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم محمد – **صلى الله عليهم و سلم**- أنظر، النعمان (القاضي): **تأويل الدعائم،** ج3، ص 151. و كذلك، الديلمي (محمد بن الحسن): **المصدر السابق،** ص 17 و ص 58 - 59.

4- ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..،** ص 505.

5- و في رواية ابن عذري أن أبا العباس المخطوم أخ أبي عبد الله الشيعي، بمجرد دخوله القيروان أمر بأن يزاد في الأذان حي على خير العمل، و أسقط من صلاة الفجر الصلاة خير من النوم. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 151.

6- القاضي (النعمان): **تأويل الدعائم،** ج1، ص 94.

7- **نفس المصدر**: ج4، ص 213.

8- **نفسه،** ص 507.

9- الديلمي (محمد بن الحسن): **المصدر السابق** ، ص 17. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..،** ص 506.

الناطق ثم الأساس كما نقل عن الداعي الإسماعيلي السجستاني[1]، و من معانيها و فق نظريتهم في المثل و المثول، أنها تعني الأسس و الحجج الذين يطهرون الناس و يصلحون أحوالهم، و ينقلونهم في درجات الفضل بما توجبه أعمالهم، و لذلك فهم يقصدون بقولهم لا صلاة إلا بزكاة، أي أنه لا علم إلا بطاعة الأئمة في كل زمان، و معرفة الأسس الذين هم أوصياء النبيين، و الحجج الذين هم أوصياء الأئمة[2].

– أما الصوم، فهو الصمت بين أهل الظاهر وكتمان الأسرار عنهم، و معناه ستر العلم الباطن، و الأئمة المستورين[3]، و قيل ستر مرتبة الإمام القائم، كما جاء في قوله تعالى: « فمن شهد منكم الشهر فليصمه»[4]، أي من أدرك زمان الإمام فليلزم الصمت[5]، و في ذلك إشارة إلى العمل بالتقية مع أهل الظاهر، و هي من أخص أحكام دور الستر.

و مثل شهر رمضان مثل أساس الشريعة (الوصي)، و هو مفروض مرة في السنة، كما يروونه عن جعفر الصادق[6]، و مثل السنة مثل الناطق صاحب الشريعة و هو في هذا الدور محمد – صلى الله عليه و سلم–، و كما تدور السنة على كل ما يجري فيها في دورها و هو اثني عشر شهرا، فكذلك الناطق يدبر ما فيها و يحكمه، و مثل الشهور الإثنى عشر، مِثْلُ نُقباءِ صاحب الشريعة، و هو نفسه في شريعة موسى و عيسى[7] و يكون أحدهم أساسا لصاحب الشريعة، يوصي إليه في حياته، و يكون ولي أمر أمته بعد وفاته، و هو في هذه الحال علي بن أبي طالب الذي صار إليه أمر الدعوة المستورة، و علم التأويل الباطن المستور[8].

فكان الصوم شهرا كاملا في علم الباطن، مثله كتمان أمر أوليائه القائمين بأمر دينه لعباده، و كان بين المهدي و علي – **رضي الله عنه**– عشرة أئمة و عشرة حجج و عشرة أبواب[9].

1- ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 505.

2- ظهير (إحسان إلاهي): **نفسه**، ص 508.

3- الديلمي (محمد بن الحسن): **المصدر السابق** ، ص 17. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 507.

4- سورة **البقرة**، الآية 185.

5- ظهير (إحسان إلاهي): ن**فسه**.

6- القاضي (النعمان): **تأويل الدعائم**، ج9، ص 120.

7- و كذلك هو نفسه في مجلس العزابة عند الإباضية.

8- القاضي (النعمان): **تأويل الدعائم**، ج9، ص 120.

9- ن**فسه**: ص 117- 118.

و مثل النية التي لا يتم الصوم إلا بها، مثل الولاية لأولياء الله و عدم معصيتهم، و الأكل و الشرب في ليل رمضان، مثل المفاتحة بالتأويل و استماعه، و عكسه الإفطار في النهار فهو كإذاعة سر الباطن لأهل الظاهر، كما يروونه عن الإمام جعفر: « لا صيام لمن عصى الإمام، و لا صيام لعبد آبق حتى يرجع إلى مولاه، و لا صيام لامرأة ناشز حتى تتوب، و لا صيام لولد عاق حتى يبر »[1].

و تأويله أن العبد الآبق مثل الزائل من إمام زمانه، النازع عن الكون في جملته، و المرأة الناشز، مثل المستفيد المنقطع عمن يفيده، و المتخلف عن الإتيان إليه لالتماس الحكمة من قبله و الولد العاق مثل الجاني على داعيه أو بابه الذين هما أدنى أبوابه إليه، فمن فوقهما من حدود أولياء الله، إلى ناطق زمانه وحجته و صاحب شريعته و أساسه مما يكون منه إلى أحد منهم من قول أو فعل فيعقه به[2]، و تحت هذا الباب يدخل إسقاطهم لصلاة التراويح لكونها ليست من سنة النبي – صلى الله عليه و سلم–[3]، و لا أئمة أهل الدعوة من بعده.

و يستنتج من هذا أن صيام أهل الظاهر و المخالفين لهم باطل، لأنه يفتقر إلى شرطي الولاية و طاعة الأئمة.

– و أما الحج، فهو واجب افترضه الله على أهل الظاهر، و تأويله في الباطن، وجوب معرفة الإمام و الهجرة إليه[4]، فمثل الكعبة و الصفا النبي – صلى الله عليه و سلم–، و هو الحج الأكبر، و الباب و المروة علي – رضي الله عنه– و هو الحج الأصغر، و الميقات الإمام، و التلبية إجابة الداعي إلى باطنهم، و الطواف بالبيت سبعا هو الطواف بمحمد إلى تمام الأئمة السبعة[5].

و نظرا لبعد الشقة و المشقة فقد أسقطوا الحج عن أهل الباطن، و استعاضوا عنه بمعرفة الدعاة الذين مثلهم مثل السبل و الرواحل و أدلة الخلق إلى الإمام متأولين في ذلك قول الله تعالى: « و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا»[6]، فمن عرفهم و هو في جزيرته فقد تحقق له معنى

1- **نفسه**: ص 118- 119.

2- القاضي (النعمان): **تأويل الدعائم**، ج9، ص 119.

3- ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 124.

4- القاضي (النعمان): **تأويل الدعائم**، ج9، ص 154. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية**، ص 511.

5- الديلمي (محمد بن الحسن): **المصدر السابق** ، ص 17. و كذلك، القاضي (النعمان): **أساس التأويل**، ص 355.

6- سورة **آل عمران** : الآية 97.

الحج[1]، روى القاضي النعمان على لسان المعز : « إن أكثر الناس يجهلون أمرنا و يظنون أنا لا نعنى إلا بمن شاهدناه و كان بحضرتنا، و لو كان ذلك لكنا قد ضيعنا من بعد منا، و قد أوجب الله تعالى على جميع خلقه ولايتنا، و معرفتنا و إتباع أمرنا، و الهجرة و السعي إلينا من قرب و من بعد، كما أوجب عليهم ظاهر أمره الحج إلى بيته الحرام من الآفاق، لكن للرأفة بهم و لما نرجوه و نحبه من هدايتهم، قد نصبنا لهم في كل جزيرة من يهديهم إلينا و يدلهم علينا، عرف ذلك من عرفه و جهله من جهله..» [2].

ب –3–مسألة الولاء و البراء: الولاء و الوَلاية كمفهوم لغوي، يعني، النصرة و المحبة و الإكرام و الاحترام في الظاهر و الباطن، للهو لرسوله و للمؤمنين، و البراء هو، البعد و الخلاص و العداوة بعد الإعذار و الإنذار، من الكفر بكافة صوره و أشكاله، وهو مفهوم عام مشترك بين جميع المسلمين[3]، أما عند الإسماعيلية فله مفهوم خاص محصور في دائرة ضيقة، فالولاء هو ولاية الإمام و البراء ممن لم يتولاه أو والى غيره، لاعتقادهم أن ولاية الإمام هي عمدة الدين و بغيرها تبطل سائر العبادات، و يستدلون على صحة مذهبهم هذا، برواية ينسبونها لمحمد الباقر، يقول فيها: « بني الإسلام على سبع دعائم، الولاية و هي أفضلها، و بها و بالولي يوصل إلى معرفتها، و الطهارة و الصلاة و الزكاة و الصوم و الجهاد»[4]، فقد أخذ الإسماعيلية هذا المفهوم و طبقوه على غيرهم ممن أسموهم بالمخالفين، و ذلك استجابة لأمر الله، حيث يقول: « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة و يحذركم الله نفسه و إليه المصير»[5]، و يروون في ذلك عن الإمام علي– ض– «.. لِأَنَّا أبواب الله و حججه و أمناؤه على خلقه و أئمة دينه و وجه الله و جنبه و أمر الله و صراطه، بنا يعذب و بنا يثيب، أخترنا من بين خلقه، و طهرنا و اصطفانا، فلو قال في ذلك قائل لِمَ أو بِمَ أو عَمَّ أو فِيمَ لكفر ..» [6].

و الملاحظ أن دائرة الولاء تضيق بالقدر الذي تتسع به دائرة البراء، فبينما لا تتعدى الأولى ولاية

1- القاضي (النعمان): **المجالس و المسايرات،** ص 467- 468.

2- **نفسه**.

3- كرزون (أحمد)،: **المرجع السابق،** ص 5.

4- القاضي (النعمان): **دعائم الإسلام،** ج1، ص 02. و كذلك، **تأويل الدعائم،** ج1، ص09- 10. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية،** ص 371. كذلك، الخطيب (محمد أحمد): **المرجع السابق،** ص 100.

5- سورة **آل عمران** : الآية 28.

6- مركز الأبحاث العقائدية: **موسوعة حديث الثقلين،** ط1، القسم الثالث، حديث الثقلين في مصنفات الإسماعيلية من القرن الرابع إلى القرن العاشر الهجري، قم المقدسة، إيران، 1431هـ، 2000 م، ج4، ص 14 – 15. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية،** ص 354.

الإمام و من والاه من جماعتهم، تتسع للبراءة من كافة المسلمين المخالفين لهم، و بذلك فالإسماعيلية و الخوارج متفقون في تطبيق عقيدة البراء ضد المخالفين لهم من المسلمين، و مختلفون مع أهل السنة و الجماعة الذين يرون أن تطبيقها لا يكون إلا على الكفار .

2-مراحل الدولة عند الإسماعيلية: تنقسم إلى مرحلتين أساسيتين:

أ-دور الستر: (131- 296هـ / 749 - 909م) [1]، يرد في مصادر الإسماعيلية بمسميات عدة، فبعض حججهم ينعته ب " المحنة"[2]، و آخر ب " كهف التقية"[3]، و ثالث ب " دور الشر و التقية"[4]، و رابع ب " الفترة"[5]، و تطلق هذه التسميات للدلالة على استتار الإمام وغيبته، و انقطاع مدد الإمامة، و ما يترتب عن ذلك من شدة عظيمة على المؤمنين – الإسماعيلية–، الذين لا تقوم حياتهم، و لا يكتمل دينهم، إلا بظهور الإمام.

و تتمثل أهمية هذا الدور، في كونه مخصصا لتحضير الأرضية التي تقوم عليها الدولة، من خلال خطوات منهجية مرتبة كالتالي:

أ-1-التأسيس لفكرة الدعوة: إن السمة الغالبة على المذهب الإسماعيلي هي ثنائية المعتقد (دعوة الظاهر و دعوة الباطن)، و هي مشكلة عويصة، متعلقة بشرعية الدعوة، كونها معتقدات لا تحظى بالقبول عند جمهور المسلمين، فهي قائمة في ظاهرها على أساس نظرية أحقية الفرع الحسيني من أبناء فاطمة و صولا إلى الإمام جعفر الصادق فإبنه إسماعيل ثم بنيه (الأئمة المستورين)، و وصولا إلى المهدي من آل البيت، المنصوص عليهم بالإمامة من النبي – صلى الله عليه و سلم– حسبهم، المنتهي نسبهم إليه، دون غيرهم من الطالبيين و الهاشميين و بقية المسلمين، و دعوة الأمة للخروج على من اغتصب حقهم و تكفيره و البراءة منه و ممن والاه، حتى يعود الحق إلى أصحابه، أما باطنها فهم بين

1- هناك اختلاف كبير بين المؤرخين و الدارسين حول تحديد بدايته، و بعد استعراضنا لمختلف تلك الآراء في المبحث الأول، اخترنا هذا التحديد لاعتبارات كثيرة ذكرناها في المبحث الخاص بأصل الإسماعيلية ونشأتها، فليرجع إليها في موضعها.

2 - القاضي (النعمان): **الأرجوزة المختارة (مخطوط)**، ورقة 128- 130. و كذلك، النسخة المحققة من طرف إسماعيل قربان حسين پونا والا، ط1، معهد الدراسات الإسلامية، جامعة ميجل، منتريال، كندا، و المكتب التجاري للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 1970م، ص 191- 192.

3- جعفر (ابن منصور اليمن): **سرائر وأسرار النطقاء**، ص 243.

4- يشيرون بذلك لأزلية دعوتهم، و أن دور الستر حلقة متجددة من حلقات الدعوة الإسماعيلية، يلجأ إليها الأئمة كلما كثر عليهم الأضداد، كما أنها تمثل المرحلة الجديدة التي يدعو ليها الإمام الناطق و أساسه. أنظر، غالب (مصطفى): **تاريخ الدعوة..**، ص 59.

5- تامر (عارف): **خمس رسائل إسماعيلية**، ص 124.

مؤله للإمام غال فيه، و رافع له لمقام النبوة مبالغة في حبه، و بين مدع أنه نبي مرسل من الإمام، أو مدع الأمر لنفسه لأن الإمام قد حل فيه، و لا فرق بينهما، أو متوقف على الإمام الغائب إلى حين رجعته، كما فصلناه في المبحث الخاص بالأسس الفكرية و العقدية، التي اعتبرناها أهم محددات و منطلقات الدولة، عند الإسماعيلية.

و لذلك فقد تطلب الأمر إضافة مرحلة سابقة لإقامة الدعوة، يمكن أن نسميها مرحلة التأسيس الفكري أو شرعنة فكرة المذهب الذي ستبنى عليه الدولة، و ذلك من خلال قيام جماعة من دعاة الباطنية بالالتفاف حول شخصية مرموقة من آل البيت، حتى يعرفوا أنهم من أتباعه و خاصته، فإذا عرف عنهم ذلك و عرفوا به، قالوا ما شاؤوا و نسبوه إليه[1]، و قالوا إنما يخبرهم بذلك في السر دون الجهر تقية، و أبرز من سعى لتجسيد هذا المشروع بشكل عملي هو أبو الخطاب محمد بن أبي زينب[2]، مع جماعة من أصحابه و أتباعه، كالمفضل بن عمر و ميمون القداح، و أبو منصور العجلي و بزيع بن موسى الحائك، و المغيرة بن سعيد و السري الأقصم، و غيرهم.. [3]، و كان الإمام جعفر هو الشخصية التي وقع عليها الاختيار، حيث حاول أبو الخطاب و أصحابه في البداية عزو أنفسهم إليه، فلما وقف على كذبهم عليه، تبرأ منهم و شدد في اللعن عليهم[4].

لكنهم نجحوا في استقطاب ابنه إسماعيل إلى حركتهم[5]، و هو ما جعل الإمام جعفر يتبرأ من ابنه

1- كوضعهم الحديث باسمه، و ادعائهم أنه هو الذي قسم الأرض إلى إثنى عشر جزيرة، و أنه أرسل دعاته و حججه، إلى تلك البلاد يأمرون الناس بالصبر و التقية، لحين ظهور المهدي. أنظر: جعفر (ابن منصور اليمن): **سرائر و أسرار..**، ص 31.

2- يذكر القمي أنه كان ملازما لأبي جعفر و من رواته، ثم ادعى أنه جعله قيمه و وصيه من بعده، ثم راح يروج أفكارا و معتقدات ينسبها إلى جعفر. أنظر، القمي (سعد بن عبد الله): **كتاب الفرق و المقالات**، ص 50- 51. و كذلك، النوبختي (أبو محمد الحسن بن موسى): **فرق الشيعة**، تح عبد المنعم الحفني، ط1، دار الأضواء، بيروت، 1405 هـ/ 1984 م، ص 32.

3- و أضاف الطوسي في رواية عن ابن سنان أن الإمام جعفر لعن جماعة ممن كانوا يكذبون عليه، و ذكر بزيغ بن موسى بن الحائك، و المغيرة بن سعيد، و أبا الخطاب، و معمرا، و بشارا الأشعري، و حمزة اليزيدي، و صائدا النهدي، و قال لعنهم الله لا نخلوا من كذاب يكذب علينا. أنظر، الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن) : **إختيار..**، ص 257- 258. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 38.

4- الطوسي (أبو جعفر محمد بن الحسن): المصدر السابق، ص 258. و كذلك، العاملي (محسن الأمين: **أعيان الشيعة**، تح محسن الأمين، د ط، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1403 هـ/ 1983، ج12، ص 231- 232. و كذلك، الشهرستاني (عبد الكريم): **المصدر السابق**، ج1، ص 183.

5- ذكر برنارد لويس أن أبا الخطاب و إسماعيل أنشآ - متعاونين على ما يحتمل- نظام عقيدة صارت أساسا للمذهب الإسماعيلي فيما بعد، و سعيا كذلك لخلق فرقة شيعية ثورية تجمع كل الفرق الشيعية الصغرى على إمامة إسماعيل و ذريته. أنظر، لويس (برنارد): **المرجع السابق**، ص 71.

إسماعيل أيضا[1]، و عندها أقام أبو الخطاب الدعوة لنفسه، و ادعى أن روح الإمام جعفر قد حلت فيه، و صار يلقب بأبي إسماعيل، على أساس عقيدة الأبوة الروحية، المقدمة على أبوة الدم عندهم، و بذلك تمكن من وضع اللبنة الأولى لحركة يقودها آل البيت ظاهرا، و أبو الخطاب و جماعته باطنا.

لقد كان لنجاح أبي الخطاب في تأسيس مذهب الفرقة الإسماعيلية بوجود إسماعيل ابن جعفر ضمن أتباعه أثر كبير على مستقبل الحركة، لكن نشاطه إنتهى بمقتله في سبعين من أصحابه بسبخة الكوفة عام 138هـ على يد عيسى بن موسى والي المنصور[2]، ليعقبه موت إسماعيل بن جعفر عام 145هـ.[3]

و قد عرفت الخطابية انقساما و ضعفا كبيرين بعد وفاة محمد بن اسماعيل ثم أبو الخطاب، ثم الإمام جعفر، لغياب إمام يدعون إليه، فهم لا يرون موسى الكاظم إماما لهم، و محمد ابن إسماعيل لا يزال في حد الطفولية، أو جنينا في بطن أمه في رواية ثانية، و هو ما يفسر لنا حالة الفراغ التي مرت بها الحركة لمدة أربعة عشر عاما، ما بين سنتي 145هـ و 159هـ[4]، و في هذا الظرف برز ميمون القداح و إبنه عبد الله الذين تكفلا بمحمد بن إسماعيل لحين بلوغه سن السادسة و العشرين ليقيما له الدعوة[5]، و بذلك نجحا في بعث دعوة أبي الخطاب بنفس الأفكار و المعتقدات[6].

أ–2–مرحلة استتار الإمام: حسب الرواية الإسماعيلية فإن إسماعيل بن جعفر قبل غيبته، قد أوحى الله (يقصدون الإمام جعفر) [7]، إليه أن يسلم الأمر إلى ولده محمد و هو في سن الرابعة عشر، كما أطلعه على نقبائه و خصائص أصحابه (حججه)، فسلم الأمر إليه بمحضر من خواصه سترا عليه كما

1- كامل (محمد حسين): **طائفة الإسماعيلية تاريخها نظمها عقائدها،** ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1958 م ، ص13. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 56.

2- عيسى بن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس بن عبد المطلب، و كنيته أبو موسى، فارس بني العباس و سيفهم المسلول، ولاه أبو العباس السفاح الكوفة سنة (132هـ/ 750 م)، فبقي واليا على الكوفة و سوادها إلى أن عزله المنصور سنة (147هـ/ 764 م). أنظر، الطبري (ابن جرير): **تاريخ الرسل..**، ج7، ص 458. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج 5، ص 445.

3- أنظر الصفحة 10 و 11 من الفصل الرابع.

4- يرى البعض أن هذه الفترة استمرت لأكثر من قرن من الزمن، و أن التاريخ لم يعرف شيئا اسمه فرقة الإسماعيلية حتى أواخر القرن الثالث للهجرة. انظر، كامل (محمد حسين): **طائفة الإسماعيلية تاريخها نظمها عقائدها،** ص14- 15.

5- نفسه: ص 13- 14.

6- يذكر كل من القمي و النوبختي، أن أتباع أبي الخطاب عادوا بعد انقسامهم، و بايعوا محمد بن إسماعيل، أنظر، القمي (سعد بن عبد الله): **المقالات و الفرق.**، ص 83. و كذلك، النوبختي (الحسن بن موسى): **المصدر السابق،** ص 119.

7- ذكر ابن حوشب أن ذلك كان بأمر الإمام جعفر الصادق. أنظر، جعفر (ابن منصور اليمن): **عيون الأخبار،** ص335.

فعل هارون بيوشع بن النون، إذ جعله خليفة على ولده إلى أن تم أمره، و إنما فعل ذلك لوقت الفترة و هيجان الفراعنة—العباسين–[1]، و لذلك فإن محمدا بن إسماعيل أول الخلفاء عند الإسماعيلية، بمجرد استلامه لمهمته ابتدأ دعوته بجمع دعاته الماضين و حججه (أصحاب العلم الأول) أو (الدعاة الحرم) [2]، و هم عبد الله بن المبارك و عبد الله بن حمدان و عبد الله بن سعيد و عبد الله بن ميمون القداح[3]، فنصب من نصبه منهم بين يديه، ثم اتخذ منهم ميمون القداح نقيبا من نقبائه[4]، و رفعه على حججه، و قدمه عليهم بفضل علمه و حكمته[5]، ثم فوض أمر الدعوة إلى حججه، و أطلقهم في جزر الأرض الإثنى عشر، و هي العرب، الترك، البربر، الزنج، الحبشة، خزر، الصين، فارس، الروم، الهند، السند، الصقالبة[6]، فخرجوا إلى القبائل يعرضون أنفسهم عليهم، يدعون إلى الهدى و يأمرون المستجيبين بالستر و الكتمان و السياحة إلى أوان الكشف، و يبشرون بقرب ظهور المهدي من نسل إسماعيل بن جعفر الصادق، صاحب الحق الشرعي دون غيره، و صاحب سيف التأويل، و ناسخ جميع الشرائع السابقة[7]، ليتولى قيادة المسلمين، و يزيل التقية، و يرفع الخضوع عن المؤمنين، و يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا[8].

فإذا بلغ أمر الدعوة الأضداد المتغلبون — بني العباس –شرعوا في طلبه و البحث عنه، حسدا و بغضا لأولياء الله تعالى، عندها يستتر الإمام[9]، خوفا على نفسه منهم بينما يواصل دعاته عملهم[1]،

1- جعفر (ابن منصور اليمن): **سرائر و أسرار..**، ص 247.

2- جعفر (ابن منصور اليمن): **نفسه**. وكذلك، تامر (عارف): **خمس رسائل إسماعيلية**، ص 120. و كذلك، غالب (مصطفى): **تاريخ الدعوة..**، ص 73.و كذلك، حسن (إبراهيم حسن) و أحمد شرف (طه): **عبيد الله المهدي..**، ص 40.

3- تامر (عارف): **خمس رسائل إسماعيلية**، ص 120- 121.

4- و حسب الرواية الإسماعيلية فهو كفعل النبي محمد – **صلى الله عليه و سلم** – عندما اتخذ أبي بن كعب نقيبا له، حيث يروون عنه أنه كان يرفعه على حججه و يقول لهم: أبي أقرأكم، يعني أنه كان يقريني بالعلم و الحكمة. أنظر، جعفر (ابن منصور اليمن)**: سرائر و أسرار..**، ص 233.

5- نفسه، ص 247.

6- ذكر ابن زهرة أن الذي أوفدهم هو إسماعيل بن جعفر. أنظر، ابن زهرة (حاتم بن عمران أبو المعالي): **الأصول و الأحكام**، في تامر (عارف): **خمس رسائل إسماعيلية**، ص 120. و كذلك، غالب (مصطفى): **تاريخ الدعوة..**، ص 19.

7- القاضي (النعمان): **الرسالة المذهبة**، ص 70.

8- جعفر (ابن منصور اليمن): **سرائر و أسرار..**، ص 254. و كذلك، الفاطمي (المعز لدين الله): **أدعية الأيام السبعة**، تح إسماعيل قربان حسين بوناوالا، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1427 هـ/ 2006 م، ص 70. و كذلك، القاضي (النعمان): **الرسالة المذهبة**، ص 32 و ص 50- 53.

9- - نقل ابراهيم غالب رواية لصاحب دستور المنجمين أن أول إمام مستور هو اسماعيل بن جعفر، و أن استتاره كان سنة 145هـ، و هو البداية الحقيقية لدور الستر، و حسب ابن زهرة فهو عبد الله بن محمد بن

عملهم[1]، و يتسمون بأسماء الأئمة تقية عليهم مما هم فيه[2]، و حفاظا على استمرارية الدعوة و نجاحها[3].

و يأمر الإمام أتباعه في هذه المرحلة بالصبر على الظلم الواقع عليهم و التقية، و السياحة في الأرض، و أنه ليس للمسلم أن يقيم بأرض مذلة، و لا بموضع يلعن فيه على دينه، كما أنه ليس مأمورا باتباع الظلمة، و لا بالوقوف تحت رأيهم، و عليهم بالتستر في بلد لا يعرفون به، صيانة لهم[4]، كما أنهم لا سبيل لهم إلى أموال و دماء المخالفين – يسمونهم المنافقين –، الذين عصوا و أعرضوا عن الأساس و الأئمة في عصرهم و مالوا إلى الأضداد، إلا أن يحاولوا إصلاحهم[5]، إلى حين ظهور الإمام المهدي بدار هجرته، ليرد عنهم المظالم، و يحكم في الأضداد بحكم الله[6]، و مما جاء في رواية ينسبونها إلى الإمام جعفر: «.. و فرقة ناجية هم الهراب بأديانهم، المعتكفين على أئمة زمانهم، منهم مشردون من شياطين بني أمية و بني العباس، في أطراف الأرض داخلين في كهف التقية منتظرين الفرج في أوان المدة، و انقضاء الفترة...» [7].

فمن أجابهم دخل في أهل الإجابة، و ردهم إلى بلادهم دعاة له، فإذا زاد عددهم و صاروا أهل قوة و منعة، دعاهم لبيعته و عقد عليهم بنفسه، ثم ردهم إلى مواضعهم و أمرهم بالدعوة له[8]، و لهذا اعتبرت كتامة لما استجابت لدعاة الإمام بالمغرب، و كثر أنصاره منها، بمثابة أنصار النبي – ص– يجعل منهم الإمام حججه و من أبنائهم دعاته، ومن أنصارهم المأذونين، و من مواليهم المؤمنين، و في رواية

إسماعيل. أنظر، ابن زهرة (حاتم بن عمران أبو المعالي): **الأصول و الأحكام،** ص 121. و كذلك، غالب (مصطفى): **المرجع السابق،** ص 129.

1- حسب ابراهيم حسن فقد تتبع العباسيون في عهد المأمون الإمام عبد الله فقتلوا ابنه و عامة أسرته مما اضطره للفرار مع ابنه أحمد إلى طبرستان ثم الأهواز ثم سامراء ثم سلمية. أنظر، حسن (إبراهيم حسن)، و أحمد شرف (طه): **عبيد الله المهدي..،** ص 41.

2- ابن زهرة (حاتم بن عمران أبو المعالي): **الأصول و الأحكام،** ص 121. و كذلك، **جعفر** (ابن منصور اليمن): **سرائر و أسرار..،** ص 247.و كذلك، كامل (محمد حسين): **طائفة الإسماعيلية ..،** ص 14- 15.

3- لقبال (موسى): **دور كتامة..،** ص 197. و كذلك، لويس (برنار): **المرجع السابق،** ص 34. و كذلك، **جعفر** (ابن منصور اليمن): **سرائر و أسرار..،** ص 254.

4- جعفر (ابن منصور اليمن): **نفسه،** 236 و ص 238.

5- القاضي (النعمان): **الرسالة المذهبة،** ص 77. و كذلك، ابن زهرة (حاتم بن عمران أبو المعالي): **الأصول و الأحكام،** ص 123.

6- **جعفر** (ابن منصور اليمن): **سرائر و أسرار..،** ص 233 – 234 و كذلك ص 239.

7- **نفسه،** ص 242- 243.

8- **نفسه،** ص 254.

المقريزي أن أبو عبد الله الشيعي قال لوفد كتامة : « هذا فج الأخيار وما سمي إلا بكم، و لقد جاء في الآثار : للمهدي هجرة تنبو عن الأوطان، ينصره فيها الأخيار من أهل ذلك الزمان، قوم اسمهم مشتق من الكتمان، و بخروجكم في هذا الفج سمي فج الأخيار »[1]،فلما لاحت بواكير ظهور أبي عبد الله الشيعي على الأغالبة بسواعد كتامة، أرسل منها أبو عبد الله وفدا يدعوه للقدوم إلى المغرب، و تنصيبها دارا لهجرة الإمام، يقام بها دين الله و أحكامه، و يجمع بها أنصاره و يجاهد بهم عدوه، فتكون لهم العزة، و يظهرون على أعدائهم[2].

في هذه المرحلة يستتر الأئمة وجوبا، و بذلك يبدأ زمن الفترة و المحنة[3]، و لا يشترط خروج الإمام بنفسه كما هو الأمر عند الإباضية و الزيدية[4]، بل الواجب على الأئمة في هذه المرحلة الفرار و التستر من الضد بالإكثار من التنقل مع العمل على تأسيس مركز ملائم للحركة بالدعوة، ثم يرسلون دعاتهم، لتأسيس دار هجرة جديدة، بعد أن استولى الضد على دار هجرة أبيهم[5]، و أبرز من قام بهذا الدور من الأئمة أربعة على أرجح الروايات[6]، أولهم محمد بن اسماعيل الملقب بالحبيب والمكتوم و المستور و الميمون[7]، اعتبر استتاره سنة من 148 هـ أو 159 هـ، بداية لدور الستر الأخير الذي كان في اليوم

1- جعفر (ابن منصور اليمن): **سرائر و أسرار..**، ص 236. و كذلك، المقريزي (أحمد)، **اتعاظ..**، ج1، ص 57.

2- جعفر (ابن منصور اليمن): **سرائر و أسرار..**، ص 236- 237. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق**، ص 922. و كذلك، ابن وردان : **المصدر السابق**، ص 64.

3- ابن زهرة (حاتم بن عمران أبو المعالي): **الأصول و الأحكام**، ص 121.

4- جعفر (ابن منصور اليمن): **سرائر و أسرار..**، 239. و كذلك، الخروصي (سالم بن هلال): **المرجع السابق**، ص 71.

5- قال ابن حوشب: « إنما جعلنا هذا الخطاب حجة على من أنكر أئمتنا و فرارهم من بلد إلى بلد و قال في الإمامة برأيه كما فعل ضلال أمتنا المسلمين.. ». أنظر، جعفر (ابن منصور اليمن): **سرائر و أسرار..**، ص 234 و ص 238.

6- حسب كامل فقد اختلفت الروايات الإسماعيلية اختلافا بينا حول عدد الأئمة في دور الستر و حتى في أسمائهم، فمنهم من قال ثلاثة ومنهم من قال خمسة ومنهم من قال سبعة، أما الإسماعيلية فيرون أن ذلك الاختلاف مقصود، و هو من أحكام دور الستر، لتضليل الأضداد. أنظر، كامل (محمد حسين): **طائفة الإسماعيلية..**، ص 16. و كذلك، القاضي (النعمان): **الأرجوزة**، ص 192.

7- قال القاضي النعمان أن له مائة و ستون اسما ذكرها الله في القرآن، يعرفها العارفون و يجهلها الجاهلون، منها: القائم بالحق، سابع الرسل، سابع الأوصياء، سابع الأئمة، سابع النطقاء، قائم يوم القيامة، البعث، الفصل، التغابن النشور، تمام الفكرة، آخر العمل، سدرة المنتهى، سبب الروحانيين، معدن التأييد، قاصم الجبارين، مؤيد المتقين، قائم يوم الدين، المهدي بالله، أمير المؤمنين.. أنظر، القاضي (النعمان): **الرسالة المذهبة**، ص 45. و كذلك، المعز لدين الله (الفاطمي): **المصدر السابق**، ص 78- 79. و كذلك، غالب (مصطفى): **تاريخ الدعوة..**، ص 130. و كذلك، حسن (إبراهيم حسن): و أحمد شرف (طه): **عبيد الله.**، ص 41.

السابع من الدعوة الإسماعيلية، و نظرا لكثرة الطلب عليه زمن الخليفة هارون الرشيد[1]، فقد غادر المدينة طلبا لدار هجرته بصحبة حجته ميمون القداح و بعض الدعاة باتجاه الكوفة أو نيسابور[2]، ثم قلعة نهاوند بالجبل، حيث اشتغل بتعليم أصول الدين بها، لكنه اضطر لمغادرتها مرة أخرى، بعد أن حذره قائد الرشيد محمد الخراساني، من أن الرشيد يريد القبض عليه، فخرج منها مستترا تحت جنح الظلام نحو بلدة سابور أو دماوند بالعراق[3]، ثم تدمر بسوريا سنة 161 هـ، و بها أسس أول مركز للدعوة حسب رواية اسماعيلية[4]، و منها أرسل داعييه الحلواني و السفياني إلى بلاد المغرب [5]، لكنه اضطر لمغادرتها إلى فرغانة، ثم إلى عسكر مكرم، و بها نص على إمامة ابنه عبد الله، قبيل وفاته عام 169هـ[6]، أوسنة 193هـ[7].

أما عبد الله بن محمد أول الخلفاء الإسماعيلية، المولود بنيسابور و الملقب بأحمد الوفي[8]، فقد اتخذ عبد الله القداح حجة له[9]، و واصل نهج أبيه في التخفي و التستر و بالغ في ذلك، فأكثر من التنقل، حيث غادر عسكر مكرم سرا نحو مدينة زمهر ثم بلاد الديلم، و بها تزوج من ابنة الأمير العلوي علي الهمذاني، فولد له ابن أسماه محمد التقى، و قد لقيت دعوته صدى و استجابة كبيرة في بلاد العرب و فارس، فكان الدعاة إذا أخذوا العهد على المستجيبين لدعوته يقولون: و إنك سمعا

1- الداعي (إدريس): **زهر المعاني،** ص 205. و كذلك، كامل (محمد حسين): **المرجع السابق،** ص 16. و كذلك، غالب (مصطفى): **المرجع السابق،** ص 130.

2- الداعي (إدريس): **المصدر السابق،** ص 205. و كذلك، غالب (مصطفى): **نفسه،** ص 131.

3- نقل غالب عن بعض المخطوطات الإسماعيلية، أنه أسس مدينة "محمود أباد" بدماوند و أنها لا تزال إلى يومنا هذا. أنظر، **كتاب الهدى و البيان في معرفة إمام الزمان،** ص 25، في غالب (مصطفى): **المرجع السابق،** ص 131.

4- ابن المرتضى (عبد الله): **الفلك الدوار في سماء الأئمة الأطهار،** ج2، ص 131، في غالب (مصطفى): **المرجع السابق،** ص 132.

5- و في ذلك خطأ واضح، إذ أن الذي أرسل الداعيين هو ابن حوشب، و كان ذلك في القرن الثالث هجري و ليس في القرن الثاني هجري. أنظر، ابن المرتضى (عبدالله): **المصدر السابق،** ص 131.

6- ذكر النوبختي أنه توفي بالعراق ودفن بها، أما غالب فيقول أنه دفن بالشمال الشرقي لمدينة تدمر و ضريحه يعرف بضريح "مولاي محمد بن علي". أنظر، النوبختي (أبو محمد الحسن بن موسى): **المصدر السابق،** ص 116. و كذلك، كامل (محمد حسين): **المرجع السابق،** ص 16- 17. و كذلك، غالب (مصطفى): **المرجع السابق،** ص 132.

7- غالب (مصطفى): **نفسه.**

8- و من ألقابه أيضا الناصر و العطار و عبد الله الأكبر و عبد الرحمان. أنظر، غالب (مصطفى): **المرجع السابق،** ص 148. وكذلك، حسن (إبراهيم حسن) و أحمد شرف (طه): **عبيد الله المهدي..،** ص 45.

9- الداعي (إدريس): **زهر المعاني،** ص 208. و كذلك، حسن (إبراهيم حسن): و أحمد شرف (طه): **عبيد الله المهدي..،** ص 41.

و طاعة لولي العصر، و لا يفوهون باسمه[1]، كما رتبت على عهده ترتيبا محكما ونظمت تنظيما دقيقا، و تم اختيار سلمية لأهميتها كمستقر للإمام، و ذلك لقربها من العراق و بلاد العرب و بلاد البحرين و اليمن، و صار الدعاة ينقلون إلى سلمية الأموال و الذخائر حتى اتخذ الإمام لذلك سردابا من الصحراء إلى داخل بيته؟؟، كما تميزت بقيام جماعة من حجج الإمام بتأليف جماعي و قاموا بعرضه عليه فاختار له عنوان " رسائل إخوان الصفا و خلان الوفا"، ثم لخصه في رسالة واحدة أسماها " الرسالة الجامعة "، و هو ما أهل سلمية لتصبح مركزا رئيسيا للدعوة الإسماعيلية على المستويين التنظيمي و الفكري ما بين سنتي (198 – 212هـ) [2]، كل هذه التطورات جعلت الخليفة المأمون يشتد في طلب الإمام خاصة بعد اطلاعه على تلك الرسائل، فاضطر أحمد الوفي لمغادرة سلمية، إلى الكوفة، ثم الديلم، ثم إلى مدينة معرة النعمان بالقرب من حلب، لتلقى بها دعوته نفس النجاح و الاستجابة، فعين عليها أخاه حسين نائبا عنه، بعد أن أخذ العهد على المستجيبين لدعوته، ثم عاد إلى سلمية[3] و بعد أن أخذ البيعة لابنه محمد التقي على مشهد من رجال دعوته، غادر سلمية إلى بلدة مصياف بسورية و مات فيها عام 212هـ، و دفن بأعلى قمة جبلها بمكان يسمى المشهد[4].

بعد تسلم ثاني الخلفاء الإسماعيلية لمهمته، وهو أحمد بن محمد بن إسماعيل سنة 212هـ، تسمى محمد التقي، و اشتهر كذلك بالمقتدى و الزكي[5]، اتخذ كأبيه عبد الله القداح حجة له[6]، و حسب الداعي إدريس فهو المؤلف الحقيقي لرسائل إخوان الصفا و خلان الوفا و ليس والده، و سبب تأليفه لها هو الرد على الخليفة المأمون الذي أراد إبطال شريعة محمد – صلى الله عليه و سلم– بإظهار علم الهيئة[7]،

1- الداعي (إدريس): **المصدر السابق،** ص 209. و كذلك، ابن المرتضى (عبد الله): **المصدر السابق،** ج2، ص 131، في غالب (مصطفى): **المرجع السابق،** ص 132.

2- حسب إبراهيم حسن فقد اتخذها الأئمة دار هجرة و مركزا رئيسيا للدعوة منذ عهد المأمون. أنظر، حسن (إبراهيم حسن): و أحمد شرف (طه)، **عبيد الله المهدي..،** ص 44. و كذلك، غالب (مصطفى): **المرجع السابق،** ص ص 148- 150.

3- حسب غالب فإن انتقاله كان من تدمر إلى سلمية بعد توليه الإمامة مباشرة سنة 193هـ. في غالب (مصطفى): **المرجع السابق،** ص 148.

4- كامل (محمد حسين): **طائفة الإسماعيلية..،** ص 17. وكذلك،غالب (مصطفى): **المرجع السابق،** ص 151.

5- ذكر غالب أن بيعته كانت بمحمود أباد و أنه انتقل منها بطريقة سرية إلى سلمية. أنظر، غالب (مصطفى): **المرجع السابق،** ص 152. و كذلك، حسن (إبراهيم حسن)، و أحمد شرف (طه): **عبيد الله المهدي..،** ص 45.

6- الداعي (إدريس): **زهر المعاني،** ص 212.

7- و هو علم الفلك الرياضي، و ما يقابله في الآفاق و الأنفس، القائم في أساسه على القواعد الرياضية و الهندسية الصحيحة. أنظر، الطوسي (محمد بن محمد نصير الدين): **رسالة التذكرة في الهيئة (مخطوط)،** ورقة 72 و ما بعدها.

فجمع لذلك المنجمين، فلما علم إمام الزمان بذلك ألف كتابه المذكور و أمر حججه بنشرها في الآفاق، ما بهر العجم و العرب، فأقبلوا على حدود دينه يدارسونهم في هذه العلوم، فلما إطلع عليها المأمون عرف أن إمام الزمان منكتم، و أن الأرض لا تخلو من حجة، فطلبه للتخلص منه[1]، عندها قام الإمام بوضع الدعاة و الوكلاء بسلمية، و قرر مغادرتها نهائيا، ليقضي بقية حياته متنقلا بين بلاد الشام و بيت المقدس و الري و همدان و أذربيجان و استامبول؟؟ – حسب الداعي إدريس–، إلى حين وفاته عام 229هـ[2].

أما ثالث الخلفاء الفاطميين فهو الحسين بن عبد الله المكنى بالرضى و المقتدي (229–267 هـ) [3]، فاتخذ أحمد (الحكيم) بن عبد الله القداح (المعروف بأبي الشلعلع)، حجة و حجابا له، فقام بدور كبير في ضبط و تنظيم الدعوة حتى صارت رئاسة الدعوة في سلمية تتصل بالدعاة عن طريق الحمام الزاجل[4]، أما الإمام فقد ركز اهتمامه على الجانب الفكري و العقدي، فقام بإتمام أوضاع أبيه و علومه و أحكامه، و لخص الرسائل في كتاب الجامعة ذات الفوائد النافعة، و قد تميز عهده الطويل نسبيا الذي دام ثمانية و ثلاثين سنة (229 – 267 هـ) [5]، بقطف أولى ثمار دور الستر، حيث تمكن حجة الإمام ابن حوشب المعروف بمنصور اليمن و مساعده ابن الفضل من تأسيس أول دولة إسماعلية باليمن سنة 266هـ.

أ–3–تأسيس دار للهجرة: و هي بمثابة المكان المحتمل لظهور الإمام المهدي، و يشترط فيها أن تكون بعيدة عن مركز دولة الأضداد ببغداد، حيث تشتد الرقابة، كما يشترط فيها أن تكون وعرة المسالك بحيث يصعب الظفر بالمنتزي بها، مع قربها من الحرمين دار هجرة الأئمة الأولى، و وجود شيعة أهل البيت، و أنصار الدعوة بها (اليد) [6]، و يضاف لتلك الشروط سوء الأوضاع السياسية بالمنطقة

1- الداعي (إدريس): **زهر المعاني**، ص 212.

2- كامل (محمد حسين): **الطائفة الإسماعيلية..**، ص 17 - 18. و كذلك، حسن (إبراهيم حسن) و أحمد شرف (طه): **عبيد الله المهدي..**، ص 43. و كذلك، الداعي (إدريس): **زهر المعاني**، ص 214.

3- الداعي (إدريس): **زهر المعاني**، ص 217.

4- حسب إبراهيم غالب، فإن الإسماعيلية هم أول من استعمل الحمام الزاجل للغايات السياسية و الأمور الحربية. أنظر، غالب (مصطفى): **المرجع السابق**، ص 154. و كذلك، حسن (إبراهيم حسن) و أحمد شرف (طه): **عبيد الله المهدي..**، ص 45.

5- عاصر سبعة من خلفاء بني العباس، و هم الواثق بالله، و المتوكل على الله، و المنتصر بالله، و المستعين بالله، و المعتز بالله، و أبو اسحاق المهدي، و المعتمد على الله.

6- و هم نوعان فرق الشيعة المختلفون مع الإسماعيلية بداية من الأقرب إليهم كالإمامية بالكوفة، و الزيدية باليمن، و الأدارسة بالمغرب و غيرهم، و هؤلاء هم منطلق عمل الدعاة، حيث يسهل استقطابهم، بالتركيز على تحويل ولاء إمام بإمام في حالة الإمامية، أو تحويل المشاعر من حب آل البيت إلى كره غيرهم، كما هو حال الزيدية و الأدارسة، و غير الشيعة الذين يتحولون إلى شيعة اسماعيلية و هم عادة من أصحاب الطموح، أو من

المستهدفة، و ظهور حجة الإمام بها على الأضداد، فيكون ذلك مؤشرا هاما لهجرة الإمام و الانتقال لمرحلة تجسيد مشروع الدولة.

و قد كانت أرض اليمن التي تأسست بها أول دار هجرة للإمام سنة (266هـ/ 876م)، على يد الداعيين ابن حوشب و مساعده ابن الفضل، هي المنطقة المرشحة لظهور المهدي[1]، و ذلك لاحتوائها على كل الخصائص المذكورة أعلاه[2].

لكنهم ما عتموا أن أدركوا سوء تقديرهم عندما شرعوا في تجسيد طور الظهور، و هو ما جعل الأنظار تتجه صوب المغرب، بعد التصدع الخطير الذي أصاب الحركة باليمن، و خروج علي بن الفضل على ابن حوشب[3].

أ-3-أ- دار الهجرة بالمغرب: تنبغي الإشارة بداية، إلى كون معوقات تأسيس دار هجرة الإمام بالمغرب أكبر منها في اليمن لكونه يمر عبر إخضاع قبيلة كتامة، و الإمارات المحيطة بها (ميلة، سطيف، بلزمة)، ثم اسقاط أربع كيانات سياسية (الأغالبة، الرستميين، الأدارسة، بني مدرار)، ثم إخضاع بقية القبائل في المغرب للسلطة العبيدية، ليؤول إلى الصراع مع الخلافتين العباسية في المشرق و الأموية بالأندلس في طور الظهور، لكن من حيث الخصائص الجغرافية (البعد عن دار الضد، و القرب من دار الآباء، و وعورة المسالك)، فقد كان المغرب يفضل اليمن بخاصية رابعة و هي غنى الإقليم، و خاصية سادسة منعة الإقليم مع سهولة اتصاله بالعالم الخارجي[4].

و الظاهر أن ابن حوشب قد استفاد من أخطائه في اليمن، فكان تركيز الدعوة في قبيلة واحدة و هي كتامة، تجنبا لعامل الصراع القبلي الذي كان وراء انقسام الدعوة في اليمن[5]، و لذلك لجأوا مرحليا

السذج الجبليين الذين لا حظ لهم من العلم، و هؤلاء يعتمد معهم على الإبهار و وضع الحديث. أنظر، الحمادي (اليمني): **كشف أسرار الباطنية و أخبار القرامطة و كيفية مذهبهم وبيان اعتقادهم**، تح محمد عثمان الخشت، د ط، مكتبة الساعي، الرياض، د ت ن ، ص 41 و ما بعدها.

1- كان الإسماعيلية يعتقدون أن اليمن هي مكان ظهور المهدي، فكان أئمتهم يقولون: « البيت يماني، و الركن يماني، و البيت يماني، و الدين يماني، و الكعبة يمانية، و لن يقوم هذا الدين و يظهر أمره إلا من اليمن». أنظر، النعمان (القاضي): **رسالة..**، ص08. و كذلك، الحمادي (اليمني): **كشف أسرار الباطنية..**، ص 42.

2- ساءت الظروف السياسية لليمن بعد الانحلال السياسي للدولة الزيادية (203– 409 هـ)، خاصة بعد سنة (285هـ / 898 م)، حيث انقسم اليمن إلى ثلاث إمارات: الإمارة الزيادية في زبيد، و إمارة بني يعفر في صنعاء، و إمارة بني الرسى الزيدية في صعدة.

3- المقريزي (أحمد): **إتعاظ..**، ج1، ص 52.

4- لقبال (موسى): **دور كتامة..**، ص 98.

5- تركزت الدعوة في عدة مناطق من اليمن، منها: المذيخرة، و الجند، و جيشان و عدن..أنظر، النعمان (القاضي): **رسالة..**، ص20 - 21.

للاعتماد على مشروع دولة القبيلة، في تحقيق و تجسيد مشروع دولة الدعوة[1].

و انطلاقا من هذه المعطيات، رشح ابن حوشب ثلاث شخصيات، و هم الحلواني و اسمه الحقيقي عبد الله بن أحمد[2]، و السفياني أو ابن بكار كما انفرد به المقريزي، و اسمه الحقيقي الحسن بن قاسم[3]، و أبو عبد الله الشيعي أو المعلم أو المحتسب أو الصوفي، و اسمه الحقيقي أبو عبد الله بن محمد أو أحمد بن زكريا، حسب ابن خلدون و المقريزي[4]، أو الحسين بن أحمد بن زكريا حسب القاضي النعمان[5]، و قد كان اتخاذهم لأسماء حركية، مناسب لطبيعة المهمة التي كلفوا بها بمركز الدعوة، كما أنه مراع لمبدأ التقية كعقيدة و آلية ضامنة لنجاح المهمة، و مسهل لحركة هؤلاء دون الوقوع تحت قبضة الرقابة العباسية.

و عليه فقد رأت قيادة الدعوة، إضافة مرحلتين جديدتين هما مرحلة الحرث و مرحلة البذر، و أن يكون اختيار الدعاة و فق معايير دقيقة، و صفات تفرضها طبيعة المرحلة و المهمة الموكلة إليهم.

فمرحلة الحرث (دعوة الناس للتشيع لآل البيت)، تتطلب عمق التأثير في الفئة المستهدفة (قبيلة كتامة)، و هوي بمثابة المعيار الذي إختار على أساسه ابن حوشب، الحلواني و السفياني حوالي سنة (270هـ / 880م) [6]، كما تتطلب حسن اختيار نقطة الانطلاق، حيث أمر ابن حوشب الحلواني و السفياني، بالنزول على طرفي بلاد كتامة (تالا، الناظور)، لكونها مواقع مناسبة لتنفيذ خطة الإطباق الدعوي، و الاختلاط بالسكان مع إظهار التواضع، حيث تزوج كل منهما امرأة، و اشترى أمة و عبدا، فكان السوفياني يعمل مع عبده، و يأمر امرأته فتعمل مع أمتها[7]، ثم تأسيس مراكز للدعوة (مساجد)، و التحلي بسمت العلماء و العباد الزهاد ذوي الكرامات، فكان السفياني« من العبادة و الذكر في الناحية ما قد اشتهر به ذكره، و كان أهل تلك النواحي يأتونه يسمعون فضائل أهل البيت منه، و كان الحلواني « في العبادة و الفضل و العلم علما في موضعه»[8].

و لما كان منهج الدعوة في هذه المرحلة يقتضي الاقتصار على نشر فضائل أهل البيت و علم الظاهر (علم أهل السنة)، كما أمرهما ابن حوشب، فقد لقيت دعوتهما استجابة كبيرة لدى القبائل «

1- النعمان (القاضي): **رسالة..**، ص37 - 38.

2- زبيب (نجيب): **المرجع السابق**، ص 120.

3- المقريزي (أحمد): **إتعاظ..**، ج1، ص 50. و كذلك، زبيب (نجيب): **نفسه**.

4- ابن خلدون (عبد الرحمان) : **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 920. و كذلك، المقريزي (أحمد): **إتعاظ.**.، ج1، ص 51.

5- النعمان (القاضي): **رسالة..**، ص 30.

6- و هي السنة التي تحولت فيها دعوة ابن حوشب من السرية إلى الخروج، و أرسل ابن أخيه الهيثم إلى السند. أنظر، القصير (سيف الدين): **المرجع السابق**، ص 62.

7- القصير (سيف الدين): **المرجع السابق**، ص 26 و ص 28.

8- **نفسه**: ص 29.

فمن قِبَلِهِ – أبوسفيان– تشيع من تشيع من أهل مرمجانة، و هي دار شيعة و هو كان سبب تشيعهم، و كذلك أهل الإربس و يقال أنه كان أيضا سبب تشيع أهل نفطة..» و « ضرب الناس من القبائل إليه – الحلواني– و تشيع كثير منهم على يده من كتامة و نفزة و سماتة»[1]، و لكنهما سرعان ما توفيا بعدما وَطَّآ و مهدا الأرض لصاحب البذر، و هو أبو عبد الله الشيعي الذي أرسله ابن حوشب إلى بلاد المغرب سنة (278هـ/ 891 م) [2]، و قال له :« إن أرض كتامة من المغرب قد حرثها الحلواني و أبو سفيان، و قد ماتا، و ليس لها غيرك، فبادر فإنها موطأة ممهدة لك»[3].

أما أبو عبد الله الشيعي فلأن مهمته تقوم على المزج بين الجانبين الدعوي و العسكري، و تتحدد أهداف عملية البذر، في تأسيس دار هجرة المهدي، و شرعنة المذهب، و تكوين جماعة المؤمنين، ثم الخروج (الثورة)، و على هذا الأساس تم اختيار أبو عبد الله الشيعي الذي كان يجمع بين الأمرين كما تفرسه الإمام الإسماعيلي محمد الحبيب عند لقائه به: « .. و رأى ما فيه من الأهلية فأرسله إلى ابن حوشب باليمن ليأخذ عنه، ثم يذهب إلى المغرب يقصد بلد كتامة فيظهر بينهم الدعوة»[4].

و من أهم تلك الصفات الخِلْقِيَّة، عامل السن، فقد كان في طور الكهولة و هي سن القوة و القيادة، كما أشار إليه الشاعر ابن عقب[5]:

اسْتَمِعْ الحَقَّ وَ دَعْ عَنْكَ اللَّعِبْ *** وَ هَاكَ قَوْلاً صَادِقًا غَيْرَ كَذِبْ

يَغْرِزَهَا الرَّاكِبُ فِي عُودِ الرِّكِبْ *** يَقُودُهُمْ كَهْلٌ عَلِيمٌ بِالكُتُبِ

أما الصفة الثانية فهي من الصفات النفسية، و هي خاصية الاستقطاب الشديد باللسان و السمت، حيث نجح في الأخذ بألباب وفد كتامة منذ التقوا به في موسم الحج، فاقترب منهم– قال ابن عذاري فالتصق بهم –، ثم استحسن حديثهم عن فضائل آل البيت، ثم حدثهم بما أخذ ألبابهم: « و لم يزل يستدرجهم بما أوتي من فضل اللسان و العلم و الجدل إلى أن سلبهم عقولهم بسحر بيانه»[6]، و أظهر العبادة و الزهد، و كان أكثر لباسه الخشن و المرقع، حتى عرف بالصوفي[7]، و قال النعمان كان « ذا..

1- القصير (سيف الين)، **نفس المرجع السابق،** ص 29.

2- **نفسه،** ص 62.

3- المقريزي (أحمد): **اتعاظ ..**، ج1، ص 55.

4- ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 920.

5- هو يحي بن أبي عبد الله بن عقب الليثي. أنظر، النعمان (القاضي): **رسالة ..**، ص 66.

6- ابن عذاري (المراكشي)،: **المصدر السابق،** ج1، ص 125. و كذلك، المقريزي (أحمد): **اتعاظ ..**، ج1، ص 55. و كذلك، النعمان (القاضي): **رسالة ..**، ص 35.

7- ابن الأثير (عز الدين)، **المصدر السابق،** ج6، ص 585. و كذلك، الخربوطلي (علي حسني): **أبو عبد الله الشيعي ..**، ص 14.

دين و ورع ..» [1]، و أذن لهم بزيارته، و قال لهم أنه متجه إلى مصر ففرحوا بصحبته، و ازدادوا فيه رغبة و خدموه[2]، و لم يزل يداريهم في بلوغ مراده، و هم يترجونه بالذهاب معهم إلى بلادهم، فعندما أجابهم «.. سروا بذلك سرورا شديدا، و قال بعضهم لبعض: إن هذا لمما يكون لنا به الفخر..» [3]، و ذلك لأنهم لمسوا فيه أنه لم يكن مجرد معلم صبيان، فقالوا: « عندنا كثير من إخواننا ممن يذهب إلى ما أنت عليه! فلو رأوك و رآك الناس ما رضوك إلا لشيوخهم دون صبيانهم، و ليس مثلك نجلبه لتعليم صبيان..» [4].

و من صفاته التي ذكرها المؤرخون، العلم و القدرة على الإقناع و الحيلة و المكر و الدهاء، قال ابن خلكان: « كان من الرجال الدهاة الخبيرين بما يصنعون»[5]، و قال ابن الأثير : « كان على علم و فهم و دهاء و مكر»[6]، كما أنه « كان ذا علم و عقل.. »[7]، و ذكر ابن خلدون أنه عرف بالمعلم لكونه كان يعلم الناس مذهب الإمامية[8]، و كان أكثر علمه علم أهل الباطن[9]، و هو ما قام ببذره بين كتامة لتأسيس الأرضية الفكرية و العقدية التي تقوم عليها الدولة، أما قدرته على الإقناع فكما ذكره ابن عذاري: « كان ذا فهم و فصاحة و جدال و معرفة »[10]، و منه ما فعله مع ابن حيون تلميذ الحلواني عندما شك في أمره، و قال له أن الحلواني أخبرهم أن صاحب البذر له اصبع في فيه فأجابه أن ذلك يعني الكتمان و التقية « قالوا كذلك و الله هو! و قام عندهم الشاهد في ذلك »[11].

أما صفاته القيادية فمنها: القدرة على التنظيم، و تجييش الجيوش و قيادتها بنفسه، يظهر ذلك في خطته لجمع المعلومات حول نقطة الإنطلاق، حيث طرح على الكتامين ثلاثة عشر سؤالا: تتعلق بالبلد و أهله، و علاقتهم بالسلطان، و المسافة بينهم و بينه، و علاقتهم بالمدن المحيطة بهم (ميلة، سطيف،

1- النعمان (القاضي): **رسالة ..**، ص 16.

2- ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 581. و كذلك المقريزي (أحمد): **اتعاظ ..**، ج1، ص 55.

3- القاضي (النعمان): **رسالة..**، ص 34 و ما بعدها.

4- **نفسه**: ص 39.

5- ابن خلكان (أحمد أبو العباس) : **المصدر السابق**، ج2، ص 192.

6- قال ابن الأثير: « و صنع من الحيل و المكيدات و النارنجيات ما أذهل عقولهم و أتاه البربر من كل مكان». أنظر، ابن الأثير (عز الدين)، المصدر السابق، ج6، ص 582 و ص 585. و كذلك، المقريزي (أحمد): **اتعاظ ..**، ج1، ص 55.

7- النعمان (القاضي): **رسالة ..**، ص 16 و ص 19 و ص 33.

8- ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 920.

9- القاضي (النعمان): **رسالة ..**، ص 30.

10- ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ص 124.

11- نفسه: ص 42. و كذلك، المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 57- 58.

بلزمة)، و علاقة تلك المدن بالسلطان، و نظامهم الاجتماعي (الشيوخ و المقدمين)، و تركيبته القائمة على الحلف القبلي (قبائل، أفخاذ، بيوتات)، و طبيعة السلطة القضائية (نظام الجماعة)، و نظامهم المالي و مدى استقلاليته، و مساحة بلدهم، و عددهم، و مدى حملهم السلاح، و موقفهم في حال الغزو الخارجي لبلادهم، « .. و كل ذلك يسألهم عن هذا و مثله في خلال الحديث، و يذكره و يذكر أحوال البلدان و العشائر.. و هو مغتبط بما يسمعه من ذلك، و يرى أن الأمر ينتهي فيهم »[1]، و بعد نزوله بإيكجان نهاية ربيع الأول سنة 288هـ، كشف لكتامة أنه صاحب البذر الذي حدثهم به السفياني و الحلواني، و أعلن فج الأخيار بإيكجان دار هجرة للمهدي فقال لهم: « هذا فج الأخيار، وما سمي إلا بكم، و لقد جاء في الآثار: للمهدي هجرة تنبو عن الأوطان، ينصره فيها الأخيار من أهل ذلك الزمان، قوم اسمهم مشتق من الكتمان و بخروجكم في هذ الفج سمي فج الأخيار»[2]، و شرع مباشرة في تنظيم الدعوة، فبدأ من حيث توقف السوفياني و الحلواني « فكان يجلس لهم و يحدثهم بظاهر فضائل آل بيت علي بن أبي طالب »[3]، ثم انتقل بهم إلى مرحلة شرعنة المذهب و تكوين جماعة المؤمنين المتميزة عن غيرها في كل شيء « فإذا رأى الواحد قد لقن عنه و أحس فيه ما يريده ألقى إليه شيئا بعد شيء حتى يجيبه »[4]، فإذا أخذ عليه العهد أمره بالتقية و الكتمان[5]، و أن يكون جوابه مهما كان السائل " أُبْلُغْ تُوقِنْ"، و سماهم "إخوانا" و كلمة المناداة بينهم "يا أخانا"، ثم عرف من تبعه ب "مشرقي" و صار أتباعه يعرفون "بالمشارقة"[6]، و تم تخصيص مكان لاستقبال المستجيبين و سمي "مجلس السماع"، لما توافدوا عليه من كل وجه، فمن جاءه دعاه و انصرف إلى بلده و موضعه و أهله ومنهم من أقام بإيكجان رغبة في القرب منه، و كان الرجلان منهم إذا التقيا تصافحا و تعانقا، و قبّل كل واحد منهما يد صاحبه « لا يأنف في ذلك شريفهم عن مشروفهم.. و كذلك كان أبو عبد الله يفعل لكل من دخل عليه.. و عنه أخذوا ذلك و بآدابه تأدبوا فيه »[7]، كما قام بتقسيم كتامة

1- المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 55 – 56. و كذلك، القاضي (النعمان) : **افتتاح..**، ص ص 36 – 38.

2- ابن حماد (محمد بن علي): **المصدر السابق**، ص 37. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 584- 585. و كذلك، المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 57.

3- القاضي (النعمان): **رسالة..**، ص 49. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 585.

4- القاضي (النعمان): **نفسه**.

5- المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 58.

6- ذكر ابن حماد أن أبا عبد الله الشيعي سمى أتباعه من كتامة و غيرهم المؤمنين، و أضاف ابن عذاري أنه سمى المخالفين لمذهبه الكافرين. أنظر، ابن حماد (محمد بن علي): **المصدر السابق**، ص 37 - 38. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي)، **المصدر السابق**، ج1، ص 127. و كذلك، القاضي (النعمان): **المصدر السابق**، ص ص 49 – 53.

7- القاضي (النعمان): **رسالة..**، ص 53 و كذلك ص 123.

أسباعا، و جعل على كل سبع منها عسكرا، و قدم عليه مقدما[1]، و أطلق بكل موضع داعيا، و سمى المقدمين و الدعاة بالمشايخ و كان ذلك على أساس الكفاءة لا السن، و جعل المغانم و الأموال بيد المشائخ و لم يكن يقبض منها شيئا، و كانت في أيديهم حتى قدم عليه المهدي فدفعوها إليه[2]، و بذلك ظهرت معالم الجماعة الإسماعيلية الجديدة بالمغرب، وتعرضت كتامة لاستقطاب رهيب من الدعوة الباطنية، وتعاظم أمر أبي عبد الله و بدا خطره.

أما قدرته على تجييش الجيوش و قيادتها بنفسه، فقد بلغ تعداد أول جيش قاده بنفسه سنة 289 هـ سبعمائة فارس و ألفي راجل، و أكبر جيش قاده مائتي ألف ما بين فارس و راجل، عندما زحف على رقادة في رجب من سنة 296هـ[3]، أي أن جيشه تضاعف أربعا و سبعين مرة في ثماني سنوات، و خلالها قاد العشرات من الجيوش، و خرج في معظم تلك المواجهات منتصرا، بداية من مواجهته لمقدمي قبيلة كتامة و هم فتح بن يحي رئيس مسالتة، و مهدي بن كناوة رئيس لهيصة، و فرح بن جيران رئيس أجَّانة، و فحل بن نوح رئيس لطاية، و زياد المتوسي رئيس متوسة[4]، المتحالفين ضده، مع قبيلة مزاتة بقيادة رئيسها يوسف العطاشي، و أمراء الأقاليم المجاورة، و هم موسى بن العباس صاحب ميلة، و علي بن عسلوجة صاحب سطيف، و حي بن تميم صاحب بلزمة[5]، كما واجه أربعة من قادة الدولة الأغلبية، و هم أبو عبد الله الأحول (أبو حوال) بن أبي العباس سنة 289هـ[6]، و إبراهيم ابن حبشي سنة 293هـ[7]، و هارون الطبني 294هـ[8]، و إبراهيم ابن الأغلب 296هـ[9]، و ثبت في كل تلك المواجهات و خرج منتصرا في النهاية، ثم بعد ذلك تمكن من اسقاط كيانات سياسية كانت قائمة ببلاد المغرب « و زال ملك بني الأغلب من إفريقية وملك بني مدرار من سجلماسة و ملك بني رستم من

1- ذكر ابن حماد أن أبا عبد الله أقبل إلى رقادة في سبعة عساكر. ابن حماد (محمد بن علي): **المصدر السابق،** ص 37. و كذلك، القاضي (النعمان): **رسالة..،** ص 124.

2- **نفسه،** ص 125.

3- حسب ابن حماد فقد زحف في ثلاثمائة ألف ما بين فارس و راجل. أنظر، ابن حماد (محمد بن علي): **المصدر السابق،** ص 39. و كذلك، القاضي (النعمان): **رسالة..،** ص 102 – 103 و ص 228.

4- **نفسه،** ص 80 – 81.

5- **نفسه،** ص 81 و ما بعدها.

6- ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 123. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج6، ص 529. و كذلك، القاضي (النعمان): **رسالة..،** ص 135- 150.

7- ابن عذاري (المراكشي)،: **المصدر السابق،** ج1، ص 138. و كذلك، القاضي (النعمان): **المصدر السابق،** ص 168- 172.

8- المقريزي (أحمد): **إتعاظ..،** ج1، ص 62.

9- القاضي (النعمان): **رسالة..،** ص 227- 232.

تاهرت»[1]، فكان كما وصفه المقريزي « أحد رجالات العالم القائمين بنقض الدول و إقامة الممالك العظيمة من غير مال و لا رجال »[2].

أ-4-رحلة الإمام: تعتبر هجرة الإمام آخر مرحلة في دور الستر، حيث يهاجر الإمام من مركز استخفائه إلى دار هجرته، و هو عند الإسماعيلية مما سبق به العلم، فقد قال الإمام الحسين لعبيد الله لما عهد إليه: « إنك ستهاجر بعدي هجرة بعيدة و تلقى محنا شديدة»[3].

و في الروايات أن أبا عبد الله عندما تأكد لديه أن سقوط دولة الأغالبة أصبح مسألة وقت فقط، أرسل وفدا من كتامة إلى الإمام بسلمية، يعرض عليه القدوم إلى دار هجرته، و « .. يخبرونه بما فتح الله عليه و أنهم ينتظرونه..» [4]، فأجاب الإمام و خرج يريد بلاد المغرب.

لكن الكيفية المفاجئة التي خرج بها الإمام، كما تفيدنا به رواية الحاجب – أحد مرافقي الإمام –، حيث يذكر أن عبيد الله غادر سلمية بسرعة بعد صلاة العصر، بعدما بلغته أخبار من دعاته على أجنحة حمام الزاجل، و تلقيه لمعلومات تحذره من كون العباسيين و أبناء زكرويه في طريقهم إليه، للقبض عليه أو الفتك به[5]، "فهرب" كما في رواية ابن الأثير[6]، و " فَرَّ" كما في رواية المقريزي[7]، و كذلك إذا تتبعنا مسار الرحلة و الزمن الذي استغرقته، و وتيرتها، كلها تجعلنا نتساءل هل بدأت تلك الرحلة في توقيتها المناسب؟.

لقد استغرقت الرحلة تسع سنوات من الفرار و كثرة التنقل و الحركة المستمرة نحو الغرب حتى مدينة سجلماسة، ليصبح اتجاهها لأول مرة نحو الشرق لتكون نهايتها في مدينة رقادة، و في تلك الرحلة نزل الإمام خمسة عشر محطة، موزعة على مرحلتين، ستة منها بالمشرق، و تسعة منها بالمغرب[8].

و يلاحظ أيضا أن كل مرحلة من مراحل الرحلة كانت تطول و تقصر حسب المعطيات

1- المقريزي (أحمد): **اتعاظ..** ، ج1، ص 66.

2- **نفسه**. و كذلك، ابن خلكان (أحمد أبو العباس): **المصدر السابق،** ج2، ص 192.

3- ابن الأثير (عزالدين)، **المصدر السابق،** ج6، ص 588. و كذلك، القاضي (النعمان): **رسالة..**، ص 282.

4- ابن الأثير (عزالدين): **نفسه**. و كذلك، المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 60.

5- الحاجب (جعفر): **سيرة،** ص 110.

6- قال ابن الأثير: « و شاع خبره عند الناس أيام المكتفي فطلب فهرب..». أنظر، ابن الأثير (عزالدين): **المرجع السابق،** ج6، ص 588 - 589.

7- المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 60.

8- المحطات المشرقية هي: سلمية، حمص، طرابلس الشرق، دمشق، طبرية، الرملة. أما المحطات المغربية فهي: الفسطاط، الإسكندرية، طرابلس الغرب، الطاحونة، توزر، قسنطينة، سجلماسة، إيكجان، رقادة. أنظر، حسن (إبراهيم حسن): و أحمد شرف (طه): **عبيد الله المهدي..**، ص 126. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 89. و كذلك، الخربوطلي (علي حسني): **المرجع السابق،** ص 48- 58.

و المستجدات، و طبيعة المعلومات التي كان يتلقاها الإمام من الدعاة المقيمين و دعاة السبيل، أثناء تنقله مع مرافقيه عن طريق حمام الزاجل، فمثلا لم تزد إقامته في حمص عن يوم واحد، و كذلك في دمشق، أما في طبرية فلم تزد إقامته عن ساعة واحدة، بينما استمرت اقامته بالرملة قريبا من السنتين، من رجب 289هـ إلى منتصف سنة291هـ[1]، ليغادرها مجددا باتجاه مصر، بعد وصول كتب والي دمشق بصفة المهدي، إلى والي الرملة الذي كان إسماعيليا حسب رواية الحاجب، فغادرها مسرعا إلى الفسطاط بمساعدة الوالي نفسه[2]، و كانت إقامته بها ما بين أربعة و سبعة أشهر، كما حققه حسن إبراهيم حسن[3]، و بعد وصول الكتب من بغداد إلى الفسطاط، خرج المهدي بمساعدة بعض أتباعه في بلاط النوشري يريد بلاد المغرب بعدما كانت وجهته اليمن حسب النعمان[4]، و لكن والي الإسكندرية ابن وهسودان الديلمي تمكن من القبض عليه فاستعطفه بقوله: « إني رجل من آل رسول الله »، فرَقَّ له، و أخذ بعض ما كان معه، و خلى سبيله[5]، فراح يغذ السير و يقطع المراحل حت وصل إلى توزر و كان يريد الذهاب إلى قسطيلية للاتصال بالشيعي[6]، و لكن الأخبار وصلته بأن هناك من يترصده على تلك الطريق، فلم تزد إقامته بتوزر عن يوم واحد، ثم قرر تغيير وجهة الرحلة و الابتعاد مجددا عن دار هجرته، فكانت الوجهة إلى سجلماسة، و بها ستكون إقامته عند اليسع بن مدرار من 292 هـ إلى سنة 296هـ أي حوالي خمس سنوات كاملة، لينتهي به الأمر في السجن بعدما جاءته الكتب من بغداد و من زيادة الله في كونه، هو الرجل الذي يدعو إليه أبو عبد الله الشيعي[7].

فلما اتصل الخبر بأبي عبد الله الشيعي، قصد سجلماسة في رمضان سنة 296هـ، على رأس جيش

1- الحاجب (جعفر): **سيرة**، ص 111.

2- **نفسه**: ص 112.

3- حسن (إبراهيم حسن) و أحمد شرف (طه): **عبيد الله المهدي..**، ص 133 و ما بعدها.

4- ذكر أن سبب تغيير المهدي وجهة الرحلة إلى بلاد المغرب هو انقلاب فيروز باب أبوابه عليه، و كان قد سبقه إلى اليمن، و نجح في استمالة ابن الفضل إليه. أنظر، القاضي (النعمان): **رسالة..**، ص 160.

5- نقل إحسان إلاهي ظهير هذه الرواية عن المقريزي في الاتعاظ و لم أجدها، و ذكر ابن الأثير و المقريزي أن الذي ألقى عليه القبض هو أمير مصر النوشري. أنظر، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 588- 589. و كذلك، المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 60 - 61. و كذلك، ظهير(إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 89.

6- حسب المقريزي فقد ذهب إلى قسنطينة، فلما وافاها بلغه أن أبا العباس المخطوم قد أخذ، فواصل طريقه نحو سجلماسة. المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 61.

7- ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 589- 560. و كذلك، المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 61– 62.

كثيف اهتز له المغرب، و خافته زناتة، و زالت القبائل عن طريقه[1]، و عندما وصل سجلماسة كان قد

مضى على سجن المهدي ثلاثة أشهر[2]، و بعد مواجهة قوية مع اليسع، فرّ هذا الأخير مع أهله[3]، فدخل أبو عبد الله سجلماسة و أخرج المهدي و ابنه القاسم من سجنهما في يوم الأحد لسبع خلون من ذي الحجة سنة 296هـ، فأقام بسجلماسة أربعين يوما، ثم توجه إلى إفريقية في عساكر عظيمة و أحضر من إيكجان الأموال الضخمة التي أودعها بها داعيته أبو عبد الله الشيعي، ثم واصل طريقه حتى وصل إفريقية فخرج أهلها فاستقبلوه، و طلبوا منه الأمان، فأمنهم و رد عليهم ردا جميلا، و اتخذ رقادة دار ملك له، و جلس على عرش الخلافة الفاطمية منصرف ربيع الآخر سنة 297هـ[4]، معلنا بذلك نهاية دور الستر، و بداية دور الظهور.

وقبل الحديث عن دور الظهور، رأينا ضرورة الإشارة بشكل مختصر لعوامل نجاح تلك الرحلة، و أهمها في اعتقادنا:

-كثرة التنقل، و الصبر على المشاق، حيث قطع المهدي أكثر من ثمانية آلاف و مائتي كلم، من سلمية إلى إفريقية، كما اختار الطريق الصحراوي القاحل، ما بين توزر و سجلماسة و على مسافة تزيد عن الألف و ثمانمائة كلم[5].

-القدرة على التمويه و المناورة، فقد كان خروجه و من معه في زي التجار[6]، و إمعانا في التقية أمر باب أبوابه فيروز أن يتقدمه إلى اليمن، فلم يشك أحد ممن كان معه أن الوجهة إليها[7].

-قوة التنظيم و دور جهاز الدعوة في تغطية الرحلة، حيث برز دور الدعاة المقيمين و دعاة السبيل في مختلف مراحل الرحلة من سلمية إلى توزر[8]، إضافة لاستخدامهم لسرعة حمام الزاجل، بينما كان العباسيون يعتمدون في بريدهم على سرعة الخيل، و هو ما سمح بسرعة انتقال المعلومة، ومكن المهدي

1- المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 65. و كذلك، ابن الأثير (عزالدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 597.

2- الخربوطلي(علي حسني): **المرجع السابق**، ص 55.

3- ذكر المقريزي أن المهدي أرسل خيلا في طلبه، فأدرك و ضرب بالسياط و قتل. أنظر، المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 65.

4- المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 66. و كذلك، ابن الأثير (عزالدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 598.

5- حسن (إبراهيم حسن)، و أحمد شرف (طه): **عبيد الله المهدي..**، ص 137.

6- القاضي (النعمان): **رسالة..**، ص 160.

7- الحاجب (جعفر): **سيرة**، ص 110. و كذلك، القاضي (النعمان): **رسالة..**، ص 159.

8- الحاجب (جعفر): **سيرة**، ص 111.

من الإفلات من قبضة العباسيين، و اتخاذ القرارات الصائبة في كل مرة، و هو ما يطلق عليه في الاصطلاح المعاصر بالتفوق اللوجيستي[1].

ب-دور الظهور:

ب-1-داء الانفراد بالمجد:

لم تسلم دولة عبيد الله و هي في بداية طور الظهور من داء الانفراد بالمجد، و هو بمثابة فالج العصبيات، و قاصم الدول و هي في بدايتها[2]، فلم يكن عبيد الله وهو المهدي، و صاحب السلطة المطلقة حسب المعتقد الإسماعيلي، ليرضى بأن يشاركه أحد سلطته، أو أن يحظى بمكانة لدى أتباعه و لو كانت دون مكانته، فقام أولا باستخلاص الأموال التي كانت مخزنة بإيكجان لنفسه، و هو في طريق عودته إلى القيروان[3]، ثم أمر أن تقلع من المساجد و المراجل و القصور و القناطر أسماء الذين بنوها و أن يوضع اسمه عليها[4]، ثم تخلص من أبي عبد الله الشيعي بعد عودته من جولته الثانية التي دامت شهورا ببلاد المغرب التي أخضع فيها القبائل الثائرة بمختلف أنحاء المغرب الأوسط و الأقصى ما بين سنتي 297هـ و 298هـ و قتل معه أخاه أبو العباس المخطوم[5]، و كبار رجال كتامة[6]، كأبي زاكي تمام بن معارك[7]، و شيخ المشائخ[8]، و غزوية بن يوسف[9]، ثم قام بقتل كل من شك في ولائه

1- يسميها الأميرلاي أركان الحرب محمد عبد الفتاح إبراهيم " الحرب البرقية". أنظر، ميد إيرل (إدوارد)، و آخرون: **رواد الإستراتيجية الحديثة، الفكر العسكري من ميكيافلي إلى هتلر**، تر و تق محمد عبد الفتاح إبراهيم، د ط، مكتبة النهضة المصرية، مطبعة مصر، القاهرة، 1956م، ص 8- 9 ، و ص 101 و ما بعدها.

2- اعتبره ابن خلدون من أخطر الأدواء التي تصيب الدول. أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان) : **المقدمة**، ط دار الكتاب اللبناني، ص 96.

3 - النعمان (القاضي): **رسالة..**، ص 288 – 289.

4 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 159.

5- ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 163- 164. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان)، **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 924. و كذلك، ابن الأثير(عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 601.

6- ذكر النعمان أن ما حول قلوب كتامة على المهدي هو استئثاره بالأموال لنفسه دون خاصته من دعاة الإسماعيلية و مشائخها، فكان من أول ما أحال القلوب الفاسدة و توهموا أنهم يكونون كما عودهم أبو عبد الله يأمرون و ينهون و يقبضون و يبسطون. أنظر، القاضي (النعمان): **رسالة ..**، ص 288- 289. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 923.

7- كان قتله في نفس اليوم الذي قتل أبو عبد الله و أخوه أبو العباس، كما ذكره ابن عذاري و ابن الأثير، وهو يوم الثلاثاء غرة ذي الحجة عام 298 هـ. ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 164. و كذلك ابن الأثير(عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 601.

8- ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 924. و كذلك ابن الأثير(عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 600.

9- الصلابي(محمد علي): **الدولة الفاطمية**، ص 46 .

لأبي عبد الله الشيعي، أو أبدى اعتراضه على فعله، و منهم محمد بن سعيد الميلي، و عبد الله بن محمد المعروف بابن القديم[1]، و محمد بن أبي رجال البغائي، و أبو وهب بن زرارة العبدري، و جماعة من بني الأغلب و قوادهم سنة 299 هـ، كانوا قد دخلوا في خدمة العبيديين، و ممن قتل أيضا أبو إبراهيم المعروف بابن البجاوي القرشي الفهري سنة 300 هـ[2]، و كذلك، قتله لواليه على تيهرت دواس بن صولات عام 299 هـ[3].

و بذلك تعرضت قبيلة كتامة لرجة شديدة، تزعزعت على إثرها ثقتها في المهدي و هي تشهد تلك التصفيات الرهيبة، و مما زاد من غضب قطاع كبير منها، الموقف السلبي للمهدي بعد ثورة أهل القيروان بهم و قتلهم لأكثر من ألف رجل من كتامة، بسبب تطاولهم و اعتداءاتهم المستمرة على أهلها[4]، فانقسمت كتامة على نفسها بين مؤيد له و ثائر به، فالذين عادوا إلى بلاد كتامة أعلنوا الخروج على عبيد الله المهدي، و قدموا على أنفسهم طفلا حدثا اسمه كادو بن معارك اشتهر بلقب المارطي، و زعموا أنه نبي و أنه المهدي، و أن أبو عبد الله لم يمت، و زحفوا على ميلة و عظم أمرهم، فما كان من المهدي إلا أن أخرج إليهم ولي عهده أبا القاسم الذي قضى على الثائرين بكل قسوة، و قتل منهم خلقا عظيما، كما قتل الطفل الذي أقاموه عام 300هـ[5].

و بذلك عرفت العصبية المؤسسة للدولة أول انقسام لها، و وقع الاقتتال فيما بينها، و هو ما أدى لاستنزاف جزء هام من طاقتها و قوتها الضاربة، في وقت مبكر جدا من عمر الدولة، فضعف مزاجها، و معه قدرتها على البطش بأعدائها، تلك القوة، التي كانت تتساقط أمامها القبائل و الدول الواحدة تلوى الأخرى، في مرحلة الخروج (الثورة)، و هو ما فسح المجال لثورة القبائل المعارضة لسلطة العبيديين، بعدما كانت أعلنت طاعتها و خضوعها.

لقد كان عبيد الله و هو ينفرد بالمجد على حد التعبير الخلدوني، يقيم صرح دولته و عزه على قواعد تشكو تصدعات عميقة، إذ عمد للتخلص من الرجال الذين قامت على أكتافهم و بجهودهم دولته،

1- كتبه ابن خلدون ابن الغريم. أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 924. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 601.

2- ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 165 و ص 167.

3- **نفسه**: ص 166.

4- و سببه أن المهدي كان قد وعدهم بإطلاق يدهم في أهلها و نهبها، لكنه ظل يسوفهم، بل انه أمرهم بالكف عن الدعوة للمذهب الباطني، و هو ما جعلهم يعودون إلى بلادهم و يظهرون الخلاف على المهدي. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 166. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان : **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 924. و كذلك، ابن الأثير(عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 601.

5- [ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 166 - 168. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 924. و كذلك، ابن الأثير(عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 601 - 602.

و أكثرهم كان من كبار قادته العسكريين.

ب-2-مشكلة التجذر: بالرغم من ذكاء خطة التجذر التي سطرها أبو عبد الله الشيعي، في بلاد المغرب، و التي قامت في محورها العسكري، على أساس إخضاع القوى المحيطة بالقيروان و رقادة من جهة الغرب، و بسط نفوذ الدولة عليها، إنطلاقا من الأطراف إلى المركز، ثم الانطلاق من المركز إلى الأطراف، في نشر المذهب الجديد على حساب المذاهب القائمة ببلاد المغرب، و هو بمثابة المحور الفكري و العقدي لتلك الخطة، كما أن قيام الدولة لا يكتمل و إمام الزمان في الأسر، و لذلك قام أبو عبد الله الداعي بتأمين سكان القيروان و رقادة، و استخلف أخاه أبو العباس و أبو زاكي عليها[1]، و انطلق باتجاه سجلماسة.

و بالرغم من صعوبة المهمة التي خرج أبو عبد الله من أجلها و طابعها الاستعجالي للأخطار المحدقة بالمهدي، فإنه ما كان ليترك ظهره مكشوفا لزناتة، و لذلك فضل احتلال تيهرت، و اسقاط دولة الرستميين، قبل أن يمضي في سبيله لاسقاط دولة بني مدرار.

و مع ذلك فقد اصطدمت تلك المحاولات بعدة عوائق قبلية و مذهبية، حالت دون نجاح ذلك المسعى، أهمها:

ب-2-1- مقاومة زناتة: أدركت زناتة منذ البداية أن هدف العبيديين من احتلال تيهيرت الواقعة في عمق موطن زناتة و قلبها، هدفه هو مراقبة تحركاتها عن قرب كمرحلة أولى، ثم إخضاعها في مرحلة ثانية[2]، أما سيطرتهم على سجلماسة، فهدفه الإطباق على زناتة و محاصرتها من جهة الغرب[3]، و لذلك فقد رفضت زناتة بكل فروعها، خاصة فرع مغراوة، بشكل مطلق الخضوع لحكم العبيديين المتسلطين بقوة كتامة، بأساليب متعددة، أهمها " المقاومة الحادة" كما وصفها الأستاذ لقبال[4]، و التي أخذت منحى تصاعديا من حيث قوة المواجهة، و من حيث دائرة الانتشار انطلاقا من الأطراف حتى عمت كامل أنحاء المغرب، و ارتكزت في استراتيجيتها على استنزاف طاقة الدولة بشكل مستمر، فثارت تيهرت عدة مرات ما بين 297 هـ و 299 هـ، و استدعى أهلها محمد بن خزر الزناتي[5]، الذي

1- ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 152. و كذلك، الباروني (سليمان): **المرجع السابق،** ص 392.

2- لقبال (موسى): **دور كتامة..،** ص 343 – 344.

3 - و هو نفس المنهج الذي عملوا به في مرحلة نشر المذهب في كتامة، حيث استخدموا خطة الإطباق الدعوي، فليرجع إليه في العنصر الخاص طور الكتمان.

4 - **نفسه**: ص 363.

5 - قال النعمان: و كان يومئذ أمير زناتة كلها. أنظر، النعمان (القاضي): **رسالة..،** ص 276. و كذلك، ابن

حاصرها عدة
مرات[1]، و تطلب إخضاعها إرسال ثلاث حملات ضخمة متتالية[2]، و خاصة الحملة الثالثة التي تميزت باستعمال القوة المفرطة، نظرا لتوسع دائرة الثورة إلى بقية القبائل الزناتية، فكانت المواجهة الأولى خارج أسوار تيهرت بموضع يقال له فلك مديك، و التي قتل فيها عدد لا يحصى من زناتة[3]، ثم توجه الجيش العبيدي إلى تيهرت، و بعد ثلاثة أيام من القتال، تمكن الجيش بالكيد من دخول المدينة، فأحرقها بالنار، و قتل أكثر من ثمانية آلاف من رجالها، و سبى النساء و الذرية، و سلب الأموال[4].

و مع ذلك عاد ابن خزر وحاصر تيهرت في سنة 314 هـ ، فأرسل إليه عبيد الله ثلاثة جيوش متتالية، فتمكن ابن خزر و أخوه عبد الله من هزيمة الجيش الأول، بقيادة موسى بن محمد الكتامي، و كذلك فعلوا بالجيش الثاني بقيادة إسحاق بن خليفة، و تمكن الجيش الثالث الضخم بقيادة ولي عهد عبيد الله أبي القاسم، من إخضاع القبائل الثائرة، لكنه لم يجسر على مواجهة ابن خزر و عاد أدراجه إلى رقادة سنة 316 هـ[5]، و في سنة 323 هـ ثار التيهرتيون بالوالي العبيدي أبو مالك بن يغمراسن و خرجوا عن طاعة العبيديين، فأخرج أبو القاسم الشيعي إليهم ميسور الفتى، فقضى على الثائرين و أعادها للطاعة[6]، و في سنة 333 هـ ثارت تيهرت من جديد، و استدعوا محمد بن خزر و أدخلوه تيهرت و نزل دار الإمارة، لكن تيهرت عادت للاضطراب، حيث تغلب عليها محمد اليفرني الزناتي، أيام ثورة أبي يزيد، و أخرج منها محمد بن خزر محدثا بذلك، تصدعا خطيرا بين فرعي زناتة الكبيرين مغراوة و بني يفرن، و قد وجد المعز في هذا التصدع فرصة ذهبية، بعدما تأكد لديه استحالة القضاء

حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق**، ص 45.

1 - حاصرها ابن خزر سنة 297 هـ بعد مغادرة قوات الشيعي باتجاه سجلماسة، و في سنة 298 هـ بعد مغادرة قوات عبيد الله باتجاه إفريقية، ثم سنة 299 هـ بدعوة من أهل تيهرت، ثم سنة 314 هـ . أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1،ص 155 – 156. و كذلك، النعمان (القاضي): **رسالة..**، ج1، ص 306 و ما بعدها. و كذلك، الباروني (سليمان): **الأزهار..**، ج1، ص 394 .

2 - الحملة الأولى كانت سنة 297هـ بقيادة هارون بن يونس المسالتي المعروف بشيخ المشايخ، و الثانية سنة 298 هـ بقيادة أبو عبد الله الشيعي بمشاركة كبار قادة كتامة، و جماعة من الدعاة، أما الثالثة فكانت سنة 299 هـ بقيادة عروبة بن يوسف. أنظر، بن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 165.

3 - **نفسه**.

4 - بن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ص 166- 197. و كذلك، الباروني (سليمان) : **المرجع السابق**، ج1، ص 394.

5 - ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق**، ص 45. و كذلك، ابن أبي دينار (محمد بن القاسم): **المصدر السابق**، ص 54. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق** ، ص 191 و 193. وكذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 718.

6 - ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق**، ص 50. وكذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 197. و كذلك، الباروني (سليمان): **المرجع السابق**، ج1، ص 396.

على ثورات زناتة بالحرب الظاهرة، فلجأ إلى تفريق الكلمة، فأرسل إلى محمد بن خزر بالأمان فقدم إلى المهدية فاحتفى به المعز سنة 341 هـ، وبقي بالقيروان إلى حين وفاته سنة 348 هـ[1]، و مع ذلك ظلت تيهرت تثور كلما لاءمت الظروف، حتى سنة 360 هـ و هي السنة التي تمكن فيها زيري بن مناد من القضاء على محمد بن الخير حفيد محمد بن خزر بعد ثلاث و ستين سنة من المقاومة للوجود العبيدي.

أما بسجلماسة فلم تزد مدة حكم الوالي العبيدي الجديد إبراهيم بن غالب المزاتي عن خمسين يوما، حتى ثار به أهلها، فقتلوه مع الحامية الكتامية المكونة من ألفي فارس كتامي سنة 297 هـ [2]، و عينوا أحمد بن مدرار حاكما عليهم، و لم تتمكن الجيوش العبيدية من استعادة سيطرتها عليها إلا بعد أربعة عشر سنة، حيث زحف إليها قائد عبيد الله مصالة بن حبوس المكناسي سنة 309 هـ، بجيش ضخم فاستباحها و انتهب أموالها، و قتل أحمد بن مدرار، و عين مكانه ابن عمه المعتز بن محمد بن مدرار[3]، لكنه عاد وانفصل عن الدولة العبيدية مستغلا انشغالها باخماد ثورات تيهرت و القبائل الزناتية المحيطة بها، و بقي في منصبه إلى حين وفاته سنة 321 هـ، فولي بعده ابنه أبو المنصور سمغون بن المعتز لمدة شهرين، ثم خرج عليه ابن عمه محمد بن الفتح بن ميمون مستغلا انشغال الدولة العبيدية بالقضاء على حركة أبي العافية (319- 341 هـ)، و حركة أبي يزيد (322 – 336 هـ)، فدعا لنفسه مموها بدعوة بني العباس سنة 342 هـ، و أخذ بمذاهب أهل السنة و رفض الخارجية، و تلقب بالشاكر لله، و ضرب السكة باسمه فعرفت بالدراهم الشاكرية[4].

وبعد ست و عشرين سنة من الاستقلال، أرسل إليه المعز عدة جيوش من صنهاجة وكتامة، بقيادة جوهر الصقلي، الذي تمكن من إخضاع سجلماسة و قتل كثيرا من الصفرية، و ألقى القبض على محمد بن الفتح و قاده أسيرا إلى القيروان، و ولى المنتصر بالله بن الشاكر، ثم قفل راجعا إل إفريقية سنة 350 هـ[5]، و في سنة 352 هـ عادت سجلماسة للثورة، حيث ثار أبو محمد على أخيه المنتصر

---

1 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 925. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ص 191 و 193 و ما بعدها. و كذلك، النعمان (القاضي): **رسالة..**، ج1، ص 328. وكذلك، الباروني (سليمان): **المرجع السابق**، ج1، ص396.

2 - ابن عذاري (المراكشي): **نفس المصدر السابق**، ص 156. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..** ط بيت الأفكار الدولية، ص 1620.

3 - ابن عذاري (المراكشي): **نفس المصدر السابق**، ص 185. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان)، **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 925 و ص 1620.

4 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 206. وكذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص1620.

5 - ذكر ابن عذاري أن جوهر قتله بعدما ألقى عليه القبض. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 222. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 929 – 930

فقتله، و تلقب بالمعتز بالله، و انفصل بحكم سجلماسة، و رغم خروج جوهر الصقلي في حملته الثانية لضبط الأمور بالمغرب سنة 357 هـ، بعدما « ثار المغرب على الشيعة و فشت فيه بدعة الأموية و أخذ زناتة بطاعة الحكم المستنصر..» كما ذكره ابن خلدون، فإنها لم تتمكن من الوصول إلى سجلماسة، و بذلك بقي المعتز بالله مستقلا بحكم سجلماسة عن العبيديين، حتى زحف إليه خزرون بن فلفول المغراوي سنة 366 هـ، فقتله و استولى على بلده و ذخيرته، و بعث برأسه إلى قرطبة مع كتاب الفتح و بذلك انقرض أمر بني مدرار، و مكناسة من المغرب أجمع[1].

و في الوقت الذي كان عبيد الله منشغلا بالمواجهة مع أبي عبد الله الشيعي و وجوه كتامة الذين أجمعوا على خلعه في اجتماع تنس سنة 297 هـ [2]، و قواته منشغلة بحصار تاهرت، شعرت القبائل الزناتية المحيطة بطرابلس، بخفة وطأة الدولة، فثارت هوارة و لماية و لواتة بطرابلس، و قدموا على أنفسهم أبو هارون الهواري عام 298 هـ[3]، و زحفوا على طرابلس و حاصروها، فأخرج إليهم عبيد الله أبا زاكي تمام بن معارك الأجاني، الذي كان من كبار قادة الجيش العبيدي، و من المتآمرين مع أبي عبد الله الشيعي على عبيد الله، فوجد عبيد الله في هذه الثورة فرصة لإبعاده عن أبي عبد الله، و إضعاف جماعتهم، فلما رد الثوار عن طرابلس، أمر عبيد الله حاكم طرابلس ماقنون بن دبارة الأجاني بقتله فكان ذلك في نهاية سنة 298 هـ[4]، و في نفس الوقت أطلق بن دوقان و رجاء بن أبي قنة في جيش ضخم إلى لواتة فقتلوا و غنموا أموالهم و سبوا ذراريهم[5].

و بذلك رمى هوارة و لماية بأبي زاكي، و رمى أبا زاكي بعمه ماقنون، و أضعف معسكر المتآمرين برقادة، فكانت حقا ضربة لازب.

و لم تكد تهدأ الأمور في طرابلس و تيهرت، حتى ثار أهل القيروان، بالكتاميين سنة 299 هـ، و قتلوا منهم أكثر من ألف رجل[6]، بسبب تطاولهم على الناس و أذاهم المستمر، و لأن عبيد الله كان

و ص 1620.

1 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ص 1620.

2 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 161 – 162.

3 - يعلل الأستاذ جمال الدين عبد الله ثورة القبائل الزناتية بالطبيعة البربرية الرافضة للخضوع لأي نظام، و هو تعليل متسرع في اعتقادنا، أو أنه ينطوي على سوء نية في تفسير ظاهرة مقاومة القبائل الزناتية للمشروع الباطني في المغرب الأدنى. محمد جمال الدين (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 64.

4 - النعمان (القاضي): **رسالة..**، ص 325. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 163 – 164. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج 6، ص 615.

5 - ابن عذاري (المراكشي)، **المصدر السابق**، ج1، ص 150 و ص 165.

6 - يفهم من الرواية الخلدونية أن سبب الثورة هو دعوة الكتاميين للناس إلى التشيع بالقوة. أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان)، **المصدر السابق** ، ص 924. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 166. و كذلك، القاضي النعمان (القاضي): **رسالة..**، ص 322 و ما بعدها.

قد وعدهم بإطلاق يدهم في أهل القيروان وفقا لمعتقدهم الفاسد في المخالفين لهم، ثم تراجع لعدم ملاءمة الظرف لذلك، فتسرَّعوا في أخذ ما اعتقدوه غنيمة لهم بالقوة، و لذلك تبرأ من فعلهم تقية، و خرج أحمد بن أبي خنزير صاحب القيروان، فَهدَّأَ الثائرين، و أمر بالقتلى فطرحوا في المراحيض، فغضب من كان من كتامة حول رقادة و عادوا إلى بلادهم و أعلنوا الثورة، فأخرج إليهم عبيد الله عدة جيوش فهزموها، ثم أخرج إليهم ابنه أبا القاسم فتمكن من القضاء على الثورة و قتل زعمائها، و أعاد كتامة إلى رقادة سنة 300 هـ[1]، فكان ذلك بمثابة الهزة العنيفة الثانية التي تعرضت عصبية الدولة العبيدية و هي في بداية طور التأسيس و التجذر.

و لما تناهت أنباء ثورة القيروان إلى مدينة طرابلس، عاد أهلها للثورة سنة 300 هـ، بماقنون بن دبارة الذي بسط أيدي بني عمه في الناس، حتى تطاولوا على الحرم، فقتل الثائرون كل من وجدوه من كتامة، فهرب ماقنون و لحق بعبيد الله، و أغلق أهل طرابلس أبواب المدينة و استكثروا من السلاح، و قدموا على أنفسهم، محمد بن ابن إسحاق المعروف بابن القرلين، فأخرج إليهم عبيد الله، أسطولا بحريا من خمسة عشر مركبا فأحرقوها جميعا، فخرج إليهم أبو القاسم بن عبيد الله الذي لم يكن قد استرجع أنفاسه من حرب كتامة، فأوقع بهوارة، ثم سار إلى طرابلس فحاصرها، و ضيق على أهلها، حتى أكلوا الميتة، فطلبوا منه الصلح على الأمان فأمنهم إلا ثلاثة منهم، و هم محمد بن اسحاق القرشي، و محمد بن نصر، و رجل يعرف بالحوحجة، فعاد بهم إلى رقادة و قتلهم بها، كما غرمهم ثلاثمائة ألف و أربعين ألف دينار[2]، و في نفس السنة انفصلت صقلية عن حكم العبيديين لمدة خمس سنوات [3].

---

[1] - ابن عذاري (المراكشي)، **المصدر السابق،** ج1، ص 165 - 166. و كذلك، النعمان (القاضي): **رسالة..**، ص 324 – 325.

[2] - ابن عذاري (المراكشي): **نفسه،** ص 168 - 169. و كذلك، ابن أبي دينار (محمد بن أبي القاسم): **المصدر السابق** ، ص 53 – 54. و كذلك، القاضي النعمان (القاضي): **المصدر السابق،** ص 325. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج6، ص 615.

[3] - و في نفس السنة ثار أهل صقلية بعاملي عبيد الله الحسن و علي ابني أحمد بن أبي خنزير، فطردوهما و انتهبوا دورهما، و قدموا على أنفسهم أحمد بن زيادة الله بن قرهب فخلع طاعة العبيدي، و دعا للمقتدر ببغداد، و في سنة 301 هـ، تمكن ابن قرهب من إحراق أسطول عبيد الله الشيعي بميناء لمطة، و قتل قائده الحسن بن أحمد بن أبي خنزير، و أسر ستمائة من أصحابه، فأرسل عبيد الله جيشا للمدافعة عن الأسطول، و لكن ابن قرهب انتصر عليهم و غنم ما كان معهم. أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 924. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1،ص 168 - 175. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج6، ص 619 – 621. و كذلك، أماري (ميكيلي) المرجع السابق، ص 150.

و في سنة 302 هـ، ثار أهل برقة فقتلوا عامل العبيديين و من كان بها من الحامية الكتامية و انتقموا منهم لما كان فعله بهم حباسة بن يوسف عند مروره بهم في حملته على مصر سنة 301 هـ، حيث قتل جماعة وجدهم يلعبون بطير الحمام، و مثل بهم، و أحرقهم بالنار، بحجة أن تلك الطيور كانت تأتيهم بالأخبار، و قتل ألف شخص حضروا إليه تلبية لمناديه من أراد العطاء فليأتي إلينا، و وضع كرسيا على جثثهم، و جلس عليه، ثم أمر بإدخال وجوه البلد عليه، فلما رأوا هول المنظر، مات ثلاثة منهم من فورهم، فسبّهم و هددهم بالقتل إن لم يحضروا له مائة ألف مثقال في الغد، فأحضروها له.. و غيرها من الفظائع التي تذكرنا بفعل القرامطة في المشرق، بالمخالفين لهم، و لما أرسل أهل برقة لعبيد الله يشكون إليه فعل حباسة بهم، حلف لهم على سبيل التقية أنه لم يأمره بشيء من ذلك، و بعد خروج حباسة من برقة باتجاه مصر جاء بأمور أقبح مما فعله في برقة، وهو ما يدل على مواطأة عبيد الله له[1].

و في 303 هـ أخرج إليهم عبيد الله قائده أبو مديني بن فروخ اللهيصي على رأس حملة ضخمة للانتقام منهم، و بعد ثمانية أشهر من الحصار، دخلها سنة 304 هـ، فقتل أكثر أهلها، و أحرق دورها، و هتك أعراض نسائها، و حكمها إلى حين وفاته سنة 306 هـ[2].

في سنة 310 هـ، وثب أهل أوراس بالقائد العبيدي أبو معلوم فحلون الكتامي، فقتلوه مع جماعة من قواد عبيد الله، و من كان معهم من الجند الكتاميين عن آخرهم، و ذلك لسوء سياسته فيهم، و محاولته إذلالهم[3]، و في نفس السنة ثارت نفوسة بقيادة أبا بطة، الذي اشتدت شوكته، و عظم جمعه، و استطاع مفاجأة القائد العبيدي علي بن سليمان الداعي و إلحاق الهزيمة به، فتراجع إلى طرابلس بعد أن تفرق عنه جنده، فأرسل إليه عبيد الله جيوشا متتالية حاصر بها نفوسة بشدة، و استطاع علي بن سليمان دخول حصنهم سنة 311هـ، فهدمه و قتل الرجال و سبى الذرية[4].

و لم تكن زناتة لتهدأ ففي سنة 312 هـ، أحدث مقتل مصالة بن حبوس على يد محمد بن خزر، فراغا سياسيا كبيرا في الجناح الغربي من الدولة العبيدية، و هو ما شجع قبائل زناتة و مطماطة و هوارة و لماية للخروج على العبيديين، و تمكنت من السيطرة على منطقة الزاب لمدة ثلاث سنوات، و بالرغم

---

1 - يشير النعمان على ثورة برقة دون ذكر أسبابها. أنظر، النعمان (القاضي): رسالة..، ص 324 – 325. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 170- 171 . كذلك، الزاوي (محمد الطاهر): **المرجع السابق**، ص 191 – 193.

2 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 175.

3 - **نفسه**: ص 187.

4 - **نفسه**: ص 188. و كذلك، لقبال (موسى): **دور كتامة..**، ص 407 – 48. و كذلك، محمد جمال الدين (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 64- 65.

من تمكن الحملة التي قادها أبو القاسم العبيدي، على المنطقة ما بين سنتي 315 و 316 هـ من إخضاع تلك القبائل الثائرة التي تظاهرت بالهدوء كعادتها[1]، فإن قبيلة مكناسة التي تحالفت مع العبيدين، وقاتلت إخوانها البتر من زناتة، سرعان ما انقلبت على العبيديين، حيث نقض قائدها موسى بن أبي العافية دعوتهم ستة 319 هـ، و انحاز إلى الأمويين بالأندلس[2]، و شغلت حركته الدولة العبيدية 22سنة حيث ظلت ترسل إليه الجيوش، و استمرت في محاربته حتى قتل في بعض صحارى قلوية سنة 341 هـ[3].

و من أخطر الثورات التي كادت تعصف بالوجود العبيدي بالمغرب، ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد النكاري الإباضي بنواحي أوراس، سنة 322هـ و هي السنة التي توفي فيها عبيد الله[4]، و تكمن خطورتها في كون صاحبها رفع لواء الدعوة للخليفة الناصر بالأندلس، وأظهر الزهد و الورع، و لم يعلن عن مذهبه النكاري و تسمى بشيخ المؤمنين، حتى رجا الناس فيه الخير و إقامة السنة[5]، و هو ما مثل عامل استقطاب قوي لجميع معارضي الوجود العبيدي بالمغرب، من صفرية و إباضية و سنّة[6]، كما أن هذه الثورة تزامنت مع ثورة ابن طالوت القرشي بطرابلس سنة 322هـ الذي ادعى أنه ابن المهدي[7]، و حركة موسى بن أبي العافية الذي رفع لواء الدعوة الأموية بالأندلس، و حركة محمد بن الفتح بن ميمون بسجلماسة الذي رفع لواء الدعوة لبني العباس بالمشرق و قد أشرنا إليهما أعلاه، و لما كانت

---

1 - لقبال (موسى): **دور كتامة..**، ص 355 – 357.

2 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 925.

3 - ابن أبي زرع (أبو الحسن): **المصدر السابق،** ص 83 – 86. و كذلك ، ابن الخطيب (الغرناطي): **أعمال الأعلام،** ج3، ص 231. و كذلك، الزركلي : **المرجع السابق،** ج8، ص 128 و 173.

4 - يشير أبن خلدون أن حركته بدأت بتقيوس سنة 316 هـ في عهد عبيد الله. أنظر، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 926. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين)، **المصدر السابق،** ج7، ص 136. و كذلك، ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق،** ص 49 و 53.

5 - كان مذهبه تكفير أهل الملة من المخالفين، مع استباحة نسائهم و أموالهم و دمائهم. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 216 - 217. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 926. و كذلك، ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق،** ص 56.

6 - أفتى علماء السنة بوجوب جهاد العبيديين، و بجواز الانضمام لحركة أبي زيد، في الاجتماع الذي عقده كبار علماء السنة بالقيروان، عام 333 هـ، برئاسة ابو الفضل عباس بن عيسى بن العباس الممّسي، و من أشهر من حضره، أبو سليمان ربيع بن سليمان المعروف بربيع القطان، و أبو العرب بن تميم التميمي، و أبو اسحاق إبراهيم بن أحمد السبائي و غيرهم كثير. أنظر، الذهبي (شمس الدين): **سير..**، ج15، ص155. و كذلك، المالكي (أبو بكر بن عبد الله): **رياض النفوس،** ج2، ص 411 و ما بعدها. و كذلك، الدباغ (عبد الرحمان): **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان،** تح محمد الأحمدي، ط2، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، 1968 م، ج3، ص 47 – 49.

7 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 925 - 926. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج7، ص 21.

تلك الحركات موزعة جغرافيا على كامل نطاق الدولة الشرقي و الغربي، فقد اضطرت الدولة لتوجيه الجيوش في كل الاتجاهات، و ظلت على تلك الحال ما يزيد عن العقد من الزمن فتبددت طاقتها، و تراجع ظلها بشكل غير مسبوق حتى صار محصورا داخل أسوار مدينة المهدية عام 333 هـ[1].

لقد شغلت ثور أبي يزيد الدولة العبيدية خمسة عشر سنة كاملة مستغرقة فترة القائم (322 – 334هـ) و قريبا من نصف مدة حكم ابنه المنصور بن القاسم (334 – 341 هـ)، و استطاع فيها أبو يزيد إلحاق الهزيمة بالجيوش الكثيرة التي أخرجها إليه العبيديين و انتصر عليها في معظم المواجهات[2]، و هو ما جعل القائم بن عبيد الله، يستعمل العبيد السود، الذين صاروا بمثابة القوات الخاصة لأبي القاسم و الذين برز دورهم في قتال أبي يزيد عند حصاره للمهدية، إضافة لعصبية كتامة التي أضعفها التآكل الداخلي و أفنتها الحروب أو كادت، كما عمل على استعادة قوة عصبية الدولة بعد انقلاب مكناسة عليه، فصالح الأدارسة الذين بالريف سنة 324 هـ، و عقد لكبيرهم محمد بن القاسم على سائر أعمال ابن أبي العافية و ما يفتحه منها فتغلب الأدارسة على جميع أعماله ما عدا فاس، و استمرت هذه السياسة في عهد ابنه المنصور الذي استدعى صنهاجة بقيادة بلكين بن زري و ماكسن بن سعد سنة 334 هـ، فكان انضمامها لعصبية الدولة العبيدية إضافة نوعية بحق، و قوة جديدة لمزاجها[3].

ب–3–مشكلة فرض مذهب الدولة:

إذا كان احتلال الإقليم و إخضاعه بمثابة التجذر في الأرض، فإن توحيد مذهب الدولة – أيَّةُ دولة– هو بمثابة التجذر في القلوب و هو أمتن و أبقى.

و بالرغم من تمكن العبيديين من إسقاط الكيانات السياسية القائمة على أرض المغرب، كإمارة الأغالبة و دولة الأدارسة و إمارة النيكور السنية، و دولة الرستميين و دولة بني مدرار الخارجية، فقد مثل إظهار المذهب الباطني كاملا على الحقيقة، كمذهب رسمي للدولة في بيئة سنية و خارجية، إشكالية عويصة بالنسبة للعبيديين، لاصطدامهم بمقاومة شديدة من علماء السنة خاصة، و هو ما دفعهم لاستخدام أساليب ملتوية، عبر خطة مرحلية، تجمع بين الشدة و اللين أحيانا و الظهور و التقية أحيانا أخرى، هدفها إخلاء الساحة من العلماء على المدى القريب و المتوسط، و فرض المذهب الباطني على المدى البعيد.

---

[1] - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 216.

[2] - ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق**، ص 57 و ص 81. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ص 925 و ص 928. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين) : **المصدر السابق**، ج7، ص 135 - 139.

[3] - ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق**، ص 67. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **المصدر السابق**، ص 925- 927. و كذلك، محمد جمال الدين (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 55.

بعد دخول عبيد الله إلى رقادة تسمى بالمهدي، تكريسا لعقيدة المهدي المنتظر التي طالما بشر بها دعاتهم في دور الستر، فأنزل نفسه بداية بمنزلة النبي – صلى الله عليه و سلم –[1]، كما أظهر الأمان للفقهاء و وجوه أهل القيروان، لما سألوه ذلك، غير أنه أمنهم في أنفسهم و أبنائهم دون أموالهم، فلما كرر بعضهم طلب تجديد الأمان لهم في الأموال، أعرض عنهم، فكانت أول إشارة منه للعلماء و ذوي العقل بما هم مقبلون عليه من شدة، فخافوه منذ ذلك الحين[2]، و نقش على خاتمه: « .. أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فمالكم كيف تحكمون »[3]، و فيها إشارة عرضية لدعوى الألوهية، لكون الآية نزلت في المقارنة بين إلاه محمد – صلى الله عليه و سلم – و آلهة المشركين[4]، كما أقر عبيد الله من مدحه من الشعراء مظهرا عقائدهم في الحلول و تأليه الأئمة[5].

أما الخطوة الثانية فتمثلت في فرض المذهب الباطني الذي ينسبونه إلى الإمام جعفر الصادق كمذهب رسمي للدولة العبيدية، و منع الإفتاء و التدريس بغيره، وقد وقعت في ذلك محنة على شيخ علماء السنة بالقيروان، أبو بكر بن اللباد الذي سجن أياما ثم أطلق سراحه، و منع الفتوى و الاستماع و اجتماع الطلبة عليه حتى توفي[6]، و منع كتب أهل السنة من التداول[7]، و طرد العباد و المرابطين

---

[1] - ذكر ابن عذاري أنه عندما دخل رقادة استدعى العالمين السنيين ابن البرذون و ابن هذيل، فسألهما أبو عبد الله الشيعي: « أتشهدان أن هذا – أي ابو عبد الله – رسول الله ؟!»، فرفضا الإقرار بذلك، فأمر عبيد الله بذبحهما و ربطهما في أذناب الخيل، و أن يشق بهما سماط القيروان و في ذلك رسالة قوية لبقية العلماء إن هم خالفوا عن أمره. أنظر ابن عذاري (المراكشي): **المصر السابق**، ج1، ص 158 و ص 283. وكذلك، المالكي (أبوبكر عبد الله بن محمد): **رياض النفوس**، ج 2، ص 47. و كذلك، الذهبي (شمس الدين): **سير..**، ج14، ص 217.

[2] - ابن عذاري (المراكشي)، **المصدر السابق**، ج1، ص 158. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج6 ، ص 598.

[3] - سورة **يونس** الآية 35.

[4] - الطبري (محمد بن جرير): **تفسير..**، ج4، ص 207 - 208. و كذلك، بن عاشور (الطاهر): **التحرير و التنوير**، ج11، ص 161 – 162. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 159.

[5] - منها قول شاعرهم محمد البديل، كاتب قضاعة:

حَلَّ بِرَقَّادَةَ المَسِيح　　حَلَّ بِهَا آدَمٌ وَ نُوح
حَلَّ بِهَا أَحْمَدُ المُصْفَّى　　حَلَّ بِهَا الكَبْشُ وَ الذَّبِيح
حَلَّ بِهَا اللهُ ذُو المَعَالِي　　فَكُلُّ شَيْءٍ سِوَاهُ رِيح

أنظر: ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 160.

[6] - كان من يفتي بمذهب مالك، يسجن أو يقتل و يطاف به في أسواق القيروان، ومناد ينادي: « هذا جزاء من يذهب مذهب مالك ». أنظر، الدباغ (أبو زيد)، **معالم الإيمان..**، ج 3، ص 25. و كذلك، المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد): **رياض النفوس..**، ج2، ص 56.

[7] - كانت كتب السنة لا تدرس إلا سرا في البيوت، أو في المقابر، و يذكر أن أبا محمد بن يزيد و أبو محمد التبان و غيرهما، كانا يأتيان إلى ابي بكر بن اللباد شيخ السنة في القيروان في خفية، و يجعلان الكتب في أوساطهما حتى تبتل من العرق. أنظر، الخشني (أبو عبد الله): **قضاة قرطبة و علماء إفريقية، اعتنى به عزت العطار الحسيني**، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1415 هـ/ 1994 م، ص 195. و كذلك، الدباغ (أبو زيد): **معالم**

من قصر زياد الأغلبي بحجة تحويله إلى مخزن للسلاح[1]، و قد تميزت هذه المرحلة بالدعوة إلى ظاهر المذهب علنا كتغيير صيغة الأذان، و منع صلاة الضحى، و تقديم صلاة الظهر عن وقتها و تأخير صلاة العشاء، و القنوت في صلاة الجمعة قبل الركوع، و الجهر بالبسملة في الصلاة المكتوبة، و أمر الناس بصيام يومين قبل رمضان، و إبطال صلاة التراويح، و إجبار الناس على الفطر بالحساب[2]، و إظهار الرفض على المنابر و في المحيط العام، بسب الصحابة و لعنهم[3]، و غيرها من الأحكام المتعلقة بالطلاق و الميراث و الجنائز[4]، و كلف الولاة كالحسن بن أحمد بن علي بن كليب المعروف بابن أبي خنزير، و أخوه خلف بن أحمد بن علي بن كليب، و القضاة، كأبي جعفر المروذي و أفلح بن هارون الملوسي، و إسحاق بن المنهال و محمد بن محفوظ القمودي و غيرهم، و أمرهم بالسهر على فرض تلك الأحكام و تطبيقها[5]، كما أشاروا إلى أتباعهم من المشارقة بالرقابة العامة من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر على حد زعمهم، قال ابن الأثير : « و أحضروا الناس بالعنف و الشدة، و دعوهم إلى مذهبهم، فمن أجاب أحسن إليه و من أبى حبس.. و قتل كثير ممن لم يوافقهم على قولهم»[6]، و قد أدى ذلك إلى وقوع مواجهات أدت إلى مقتلة عظيمة في الفريقين، فأمر المهدي بالكف عن العوام[7]، و افتعل المناظرات مع العلماء لتشريقهم [8]، أما الإعلان عن حقيقة المذهب في

الإيمان..، ج3، ص 25.

1 - المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد): **رياض النفوس..**، ج2، ص 423.

2 - و ممن قتل بسبب مخالفة هذا الحكم قاضي برقة محمد الحبلي. أنظر، الذهبي (شمس الدين): **سير..**، ج14، ص 374. و كذلك، المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد): **رياض النفوس..**، ج2، ص 404 – 405.

3 - أظهر عبيد الله في أول جمعة له بإفريقية السب لأصحاب النبي – **صلى الله عليه و سلم** – و أزواجه، حاشا علي بن ابي طالب و المقداد بن الأسود، و عمار بن ياسر، و سلمان الفارسي، و أبو ذر الغفاري – **رضي الله عنهم** – و زعم أن الصحابة ارتدوا بعده إلا هؤلاء. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 159.

4 - إيغالا في رفضهم قاموا بتعليق رؤوس الكباش و الحمير على أبواب الحوانيت و الدواب، و كتبوا عليها أسماء الصحابة، وجعلوا دعاة ينادون في الأسواق بلعن الصحابة – **رضي الله عنه** - لارتدادهم بعد رسول الله – **صلى الله عليه و سلم**-. أنظر، ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق**، ص 50 – 51. و كذلك، شواط (الحسين بن محمد): **مدرسة الحديث بالقيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري**، ط1، الدار العالمي للكتاب الإسلامين الرياض، 1411 هـ، ج1، ص 73.

5 - المالكي (أبوبكر عبد الله بن محمد): **رياض النفوس**، ج 2، ص 55. و كذلك، ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق**، ص 52. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي)، **المصدر السابق**، ج1، ص 150 – 151 و ص 159.

6 - ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص598.

7 -**نفسه**، ص 601.

8 - من العلماء الذين تم استدعاؤهم لمناظرتهم و دعوتهم للتشريق، الشيخ أبو سعيد بن أخ هشام، و أبو محمد بن التبان، و أبو القاسم بن شبلون، و أبو محمد بن أبي زيد، و أبو الحسن القابسي، و أبو عثمان سعيد بن الحداد. أنظر، الدباغ (أبو زيد): **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان**، ج3، ص 91. و كذلك، ابن عذاري

هذه المرحلة فلم يكن إلا تعريضا أو سرا لمن يثقون باستجابته، و من ذلك ما كتبوه على بنودهم و في أختامهم التي يختمون بها[1]، و سماحهم لأتباعم بالحلف بغير الله، و ذلك وفقا لعقيدتهم في تأليه الأئمة[2]، فأما من أجاب دعوتهم و دخل مدخلهم، فإنه يدخل على عبيد الله في طقس خاص، فيسقط عليه كل أحكام الشرائع السابقة، و تباح له كل المحرمات، كما فعل عبيد الله في بداية عهده، مع ابن غازي الذي تشرق هو وجماعته على يديه[3].

و بعد انتقال عبيد الله إلى المهدية سنة 308 هـ، بدأت مرحلة جديدة في إظهار المذهب على الحقيقة، حيث مدح بعض الشعراء مدينة المهدية، مظهرا عقيدته، في تقديس دار هجرة الإمام و مساواتها مع الحرمين الشريفين[4]، و في سنة 309 هـ، أمر عبيد الله أن يكون طريق الحج على المهدية لأداء ما وظف عليهم من المغارم في الشطور، و ألا يتعدى هذا الطريق أحد[5].

و بذلك امتنع كثير من الناس عن الحج لارتفاع الكلفة و بعد الشقة و انعدام الأمن، و قد كان من أمثال أهل القيروان أيام بني الأغلب، عند المطالبة بشيء ممتنع، إذا أردت الحج فخذ على بندون، و هي قرية شديدة الحرارة، على غير المقصد إلى الحرمين، فأصبح المثل حقيقة في عهد عبيد الله.

(المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 283.

1 - كقوله تعالى: « سيهزم الجمع و يولون الدبر» سورة القمر، الآية 45. و قوله تعالى : « و قل جاء الحق و زهق الباطل إن الباطل كان زهوقا » سورة الإسراء، الآية 81. و آيات كثيرة في هذا المعنى، كما جعل أبو عبد الله عند دخوله رقادة بين يديه قارئا يقرأ: « هو الذي أخرج الذين كفروا من ديارهم لأول الحشر»، سورة الحشر، الاية 02. و قوله تعالى : « كم تركوا من جنات و عيون» إلى آخر السورة. سورة الخان، الآية 25. فأنزل آيات الكفار من اليهود و الجبابرة على بني الأغلب من أهل السنة. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **نفسه،** ص 150 – 151.

2 - قد كانت أيمان كتامة أول دخولهم إفريقية : « و حق عالم الغيب و الشهادة مولانا المهدي الذي برقادة».أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 160. و كذلك، الذهبي (شمس الدين): **سير..،** ج14، ص 215.

3 - المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد): **رياض النفوس..،** ج2، ص 504 - 505.

4 - منها قول شاعرهم في مدح مدينة المهدية عند انتقال عبيد الله إليها:

لَئِنْ عَظُمَ الحَرَامُ وَ مَا يَلِيهِ　　　كَمَا عَظُمَتْ مَشَاهِدُهُ العِظَامُ

لَقَدْ عَظُمَتْ بِأَرْضِ الغَرْبِ دَارٌ　　　بِهَا الصَّلَوَاتُ تُقْبَلُ وَ الصِّيَامُ

أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **نفس المصدر،** ص 184. و كذلك، شواط (الحسين بن محمد): **مدرسة الحديث بالقيروان من الفتح الإسلامي إلى منتصف القرن الخامس الهجري،** ج1، ص 73.

5 - قال ابن حماد : « و في أيام بني عبيد سنة 317 هـ بطل الحج.. و أخذ الحجر الأسود من الكعبة و قلع بابها، و بقي الحجر السود عندهم اثنين و عشرين سنة إلا شهرا، ثم ردوه لخمس خلون من ذي القعدة سنة 339 هـ ». أنظر، ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق،** ص 51. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 186 – 187.

و في نفس الوقت الذي اخرج فيه مصالة بن حبوس لإخضاع فاس و سجلماسة سنة 309 هـ، أخرج عبيد الله دعاته، في القيروان و باجة و تونس و تيهرت، فأظهروا دعوة التشريق بها، ودعوا إلى تحليل المحرمات و إباحة الزنى، و تأليه الإمام و أكل الخنزير، و شربوا الخمر في رمضان جهارا نهارا، فلما ثار بهم الناس و قتلوا بعضهم عاد و تظاهر بحبسهم[1].

و في سنة 310 هـ، أمر القائد العبيدي أبو معلوم فحلون الكتامي أهل أوراس برفع عيالاتهم إلى المهدية، فتظاهروا بالطاعة، ثم وثبوا به و بجنده فقتلوهم أجمعين[2].

و استمرت هذه السياسة في عهد ابنه أبو القاسم، الذي أمر في بداية عهده بسب الغار و العباء، و أظهر مذهبهم، في سب أبي بكر – **رضي الله عنه**– و آل بيت النبي – صلى الله عليه و آله و سلم–، و أمر بتعليق رؤوس الكباش في الحوانيت و كتب عليها أنها رؤوس الصحابة، و جهر بتكذيب كتاب الله تعالى، و أمر بحرق المساجد و المصاحف، فمن تكلم عذب و قتل، و اشتد الأمر عل المسلمين[3].

و كذلك ما أحدثه المنصور بن القاسم في صلاة الجمعة، ثم ادعى أنها صلاة أهل البيت، كما عين قاضيا سنيا على القيروان من باب التقية تأليفا للرعية، و اقتصر على ظاهر مذهبه، بسبب الضعف الذي لحق الدولة بعد ثورة ابن كيداد[4].

و كذلك ما كان في عهد ابنه معد، الذي تلقب بالمعز لدين الله، حيث جعل من نادى على صومعة القيروان : « أشهد أن معدا رسول الله»[5].

أما ابنه نزار ثاني حكام العبيديين بمصر، فقد أظهر سب الصحابة و لعنهم، و عزم على استحضار

---

1 - اشتهر منهم منيب بن سلمان المكناسي، الذي أسس لفرقة الصابرة، بجبل الونشريس بضواحي تيهرت، حيث دعى إلى إباحة النساء، فقام عليه الناس فقتلوا بعض من دخل في دعوته فتوقف، و منهم أحمد البلوي النخاس المعروف بالرقيق، الذي كان يصلي حيث يقيم الإمام، و كان يقول : « لست ممن يعبد ما لا يرى»، و كان يقول لأهل القيروان عن عبيد الله: « إنه يعلم سركم و نجواكم». أنظر: ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 1185 - 186. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج6 ، ص 133 – 135.

2 - ابن عذاري (المراكشي) : المصدر السابق، ج1، ص 187.

3 - أبن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ص 216. و كذلك، الذهبي (شمس الدين): **سير..،** ج15، ص 152 – 156.

4 - بعد انتصاره على ابن كيداد، عاد إلى القيروان، فصلى بهم الجمعة ركعة ثم كبر فقام إلى الثانية فكبر خمسا، ثم صعد المنبر فحول رداءه و حول وجهه إلى القبلة و كبر مائة تكبيرة، ثم حول وجهه على اليمين فسبح مائة تسبيحة، ثم حول وجهه إلى اليسار فهلل مائة تهليلة و ذكر أنها صلاة آل البيت. أنظر، ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق،** ص 80 – 81. و كذلك، الذهبي (شمس الدين): **المصدر السابق،** ج15، ص 157- 158.

5 - و عند انتقاله لمصر اتبع نفس المنهج في الدعوة لظاهر المذهب، وكتابة الأمان لأهل مصر، و السماح للشعراء بمدحه بصفات التأليه. أنظر، ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق،** ص ص 84 – 89. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 282 – 285.

العلماء من القيروان لامتحانهم، فمات قبل أن يتحقق له ذلك عام 386 هـ[1].

و كان الحاكم أول من ادعى الربوبية بشكل صريح، سنة 408 هـ، حيث أقام الداعي حمزة بن علي الذي لقبه بالهادي، فدعا الناس إلى عبادة الحاكم، و كتب كتابا بذلك قرئ بحضرة الحاكم العبيدي، على أهل مملكته، و مما جاء فيه : « الحمد لله لمولاي الحاكم وحده، بسمك الله الحاكم الحق» ثم تمادى فقال : « توكلت على إلاهي أمير المؤمنين جل ذكره و به نستعين في جميع الأمور» ثم قال : « و أمرني بإسقاط ما لا يلزمكم اعتقاده من الأديان الماضية و الشرائع الدارسة..» و كانت له راية حمراء تحت قصره، فاجتمع نحو خمسة عشر ألف رجل، ثم إن رجلا من الترك قتل حمزة الداعي، فادعى الحاكم أنه هو الذي أمر بقتله، و بنى دارا من طبقات بها أغلال و قيود سماها جهنم، كان يحبس بها من هو متهم عنده، و أظهر سب الصحابة – **رضي الله عنه**– على المنابر و بالكتابة في الشوارع، و أرسل داعيا إلى مكة فصعد المنبر و أظهر سب الصحابة، و آخر ضرب الحجر الود بدبوس، و جماعة ذهبوا لنبش قبر النبي – صلى الله عليه و سلم–، فقتلوا من حينهم[2]، و غيرها من القبائح التي استمرت في عهد خليفتيه المستنصر و المستعلي.

و قد دامت هذه الحقبة أكثر من مائة و اثني عشر سنة (296 – 408 هـ) لقي فيها أهل السنة و على رأسهم العلماء و الفقهاء و بعض الصلحاء شدة عظيمة من التهميش و التضييق، و التخويف و حتى التعذيب و القتل، و قد نتج عن ذلك نتائج خطيرة أهمها:

-خُبُوُّ ذكر الصحابة أو الحديث عنهم و عن فضائلهم بخير، إلا في دوائر ضيقة، مخافة من أن يرفع عنهم المشارقة تهمة تفضيلهم على علي بن أبي طالب – رضي الله عنهم أجمعين–، و أقفرت المساجد في زمانهم من المصلين، خاصة في الجمعات، لما أظهروه من سب للصحابة و التكفير لهم على المنابر، كما خمل ذكر بعض العلماء الذين فضلوا العزلة هروبا من فتنة بني عبيد، من أمثال، أبي محمد الورداني و غيره[3].

–مقتل الآلاف من العلماء و العباد و الصالحين، و من أبرزهم العالمين ابن هذيل و ابن البرذون الذين قتلا سنة 297 هـ[4]، و أبو جعفر المعافري سنة 301 هـ[1]، و العالم أبو الفضل محمد بن عبد السلام

---

1 - كان نقش خاتمه: « بنصر العزيز الجبار بنصر الإمام نزار ». أنظر، ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق،** ص 94. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **نفسه،** ص285 – 286.

2 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 285 – 286. و كذلك، عنان (محمد عبد الله): **الحاكم بأمر الله و أسرار الدعوة الفاطمية،** ج 3، ص 403.

3 - شواط (الحسين بن محمد) : المرجع السابق، ج1، ص 73 – 75.

4 - ينقل ابن عذاري في موضع آخر رواية عن أبي عبد الله محمد ابن سعدون بن علي، من كتابه : « تعزية أهل القيروان بما جرى على البلدان من هيجان الفتن و تقلب الأزمان »، تفيد أن عبيد الله استدعاهما، فلما وقفا بين يديه، سألهما أبو عبد لله الشيعي أتشهدان أن هذا – عبيد الله – رسول الله، فلما رفضا امر بذبحهما، و أن يربطا

الذي قتل برقادة تحت عذاب الشيعة سنة 305 هـ[2]، و عروس المؤذن الذي قتل سنة 307 هـ[3]، و أبو علي حسن بن مفرج الفقيه و أحمد الشذوني الزاهد سنة 309 هـ[4]، و محمد بن العباس الهذلي الفقيه في 311هـ[5]، و منهم إبراهيم بن محمد الضبي الذي قتله بني عبيد ظلما و زورا، و عبد الله بن سعيد التبان الذي امتحنوه فثبت و لم يتشرق[6]، قال القابسي سنة 334 هـ : « إن الذين ماتوا في دار البحر – سجن العبيديين – بالمهدية من حين دخل عبيد الله على الآن أربعة آلاف رجل في العذاب ما بين عالم و عابد و رجل صالح»[7] ، لتخلو لهم الساحة فيدعوا الناس إلى مذهبهم الباطل.

و قد انعكست هذه السياسة على الحياة العلمية، فخلت المساجد من حلقات الذكر و مجالس العلم[8].

ب-3-1-مقاومة أهل السنة: كان أهل السنة أكثر من حمل لواء المقاومة العقدية، مقارنة بغيرهم

بأذناب الخيل، و يشق بهما سماط القيروان. أنظر: ابن عذاري (المراكشي) : **المصدر السابق،** ج1، ص 283.

1 - رفع عنه القاضي المروذي إنحرافه على العبيديين، و اتهمه ببغضه لعبيد الله، فأمر عبيد الله بأن يطرح أرضا، و رفسه العبيد السودان بأرجلهم حتى قتلوه. أنظر، المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد) : **رياض النفوس..،** ج2، ص 52 – 56.

2 - ابن عذاري (المراكشي) **: المصدر السابق،** ج1، ص 170 – 171. المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد) : **رياض النفوس..،** ج2، ص 52 – 56.

3 - شهد عليه بعض المشارقة، أنه أذن و لم يقل حي على خير العمل، فضرب بالسياط و قطع لسانه و قتل بالرماح، وقال الدباغ أن مقتله كان سنة 317 هـ. أنظر، أ ابن عذاري (المراكشي) : **المصدر السابق،** ج1، ص 172 – 173. و كذلك، المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد) : **رياض النفوس..،** ج2، ص 152. و كذلك، الدباغ (أبو زيد) : **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان،** ج3، ص 5.

4 - ذكر ابن عذاري، أنهما قتلا بتهمة تفضيل بعض الصحابة – **رضي الله عنهم** - على علي بن أبي طالب – **رضي الله عنه** - و ذكر المالكي أن الذي قتل مع ابن مفرج، هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله السدري إذ رفع عنه أنه بايع على جهاد العبيديين وزداجة و قبائل إفريقية و أكثر أهل القيروان، و أنهما قتلا رميا بالرماح و صلبا. أنظر: ابن عذاري (المراكشي) : **المصدر السابق،** ج1، ص 187. و كذلك، المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد) : **رياض النفوس..،** ج2، ص 165 – 170.

5 - ضرب بالدرة في الجامع عريانا، و صفع على قفاه حتى جرى الدم من رأسه، بتهمة الطعن على السلطان، و الإفتاء بمذهب مالك، و برح عليه في أسواق القيروان. أنظر، ابن عذاري (المراكشي) : **المصدر السابق،** ج1، ص 187.

6 - الدباغ (أبو زيد): **معالم الإيمان..،** ج3، ص 88 - 96. و كذلك، الصلابي (محمد علي): **الدولة الفاطمية ..،** ص ص 83 – 89.

7 - قال سهل بن الوراق في رثائهم:

و أحل دار البحر في أغلاله   من كان ذا تقوى و ذا صلوات

أنظر، الدباغ (أبو زيد): **معالم الإيمان..،** ج3، ص 34.

8 - شواط (الحسين بن محمد): **المرجع السابق،** ج1، ص 74- 75.

من الصفرية و الإباضية، ذلك أن تطبيقات التقية عند السنة لا تسمح بالتعايش مع مذهب يعتقد علماؤه أن الدخول فيه خروج من دائرة الإسلام، و أن التعايش معه هو مواطأة على هدم عراه و أركانه، و لذلك، كان خيار المقاومة خيارا مفروضا في ظل معادلة عدم توازن القوى، و هو ما يفسر لجوء العلماء لأساليب متنوعة في المقاومة، أهمها:

-رفض علماء السنة مغادرة القيروان محتسبين، رغم الأذى الكبير الذي لحق بهم لعلمهم أن في بقاءهم تثبيت لعامة المسلمين[1].

-قاطع العلماء جميع مؤسسات الدولة العبيدية، فلا يختصمون إلى قضائهم، و لا يصلون وراء أئمتهم، و لا يأتونهم مهنئين و لا معزين، و لا يتوارثون معهم، و لا يصلون على موتاهم، و لا يناكحونهم، بل إن بعضهم أوصى ألا يدفن بعد موته في مقابر المهدية، فدفن بالقيروان كما فعله هشام بن الربيع التميمي[2].

-مقاطعة صلاة الجمعة بعدما سمع العلماء ما لا يجوز سماعه، فقام الفقيه جلبة بن حمود عبد الرحمان من مكانه، و كشف عن رأسه حتى رآه الناس و مشى إلى آخر باب الجامع وهو يقول: قطعوها قطعهم الله، فكان أول من نبه على ذلك[3].

-بعد منع العلماء من التدريس في المساجد، قرروا فتح بيوتهم حيث يستقبلون فيها طلبتهم، و يعملون على فضح عقائد بني عبيد الفاسدة، و بيان أساليبهم في نشرها بين العامة و الخاصة، فكان أبو إسحاق السبائي ممن سار على نهج جبلة بن حمود في مقاومة العبيديين، فكانت داره كالمسجد لكثرة من يقصدها من طلبة العلم، فيأخذ في ذم العبيديين، و يكثر من ذكر فضائل الصحابة، و كذلك أحمد بن نصر الهواري، و أحمد بن يزيد الدباغ[4].

-كما أدلى الشعراء بدلوهم في ذم بني عبيد و التشنيع عليهم، و من أشهرهم، أبو القاسم الفزاري[5]،

---

1 - شواط (الحسين بن محمد): **نفسه،** ص 78.

2 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 195. و كذلك، شواط (الحسين بن محمد): **المرجع السابق،** ج1، ص 78.

3 - المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد): **رياض النفوس..،** ج2، ص 43.

4 - الدباغ (أبو زيد): **معالم الإيمان،** ج2، ص 273. و كذلك، شواط (الحسين بن محمد): **المرجع السابق،** ج1، ص 79.

5 - و مما قاله في ذمهم:

عَبَدُوا مُلُوكَهُمْ وَ ظَنُّوا أَنَّهُمْ *** نَالُوا بِهِمْ سَبَبَ النَّجَاةِ عُمُومًا

أَمِنَ اليَهُودِ؟ أَمِ النَّصَارَى؟ أَمْ هُمْ *** دَهْرِيَّةٌ جَعَلُوا الحَدِيثَ قَدِيمًا

أَمْ هُمْ مِنَ الصَّابِينَ أَمْ عُصْبَةٌ *** عَبَدُوا النُّجُومَ وَ أَكْثَرُوا التَّنْجِيَما

أَمْ هُمْ زَنَادِقَةٌ مُعَطِّلَةٌ رَأَوْا *** أَنْ لاَ عَذَابَ غَدًا وَ لاَ تَنْعِيما

أَمْ عُصْبَةٌ ثَنَوِيَّةٌ قَدْ عَظَّمُوا *** النُّورَيْنِ عَنْ ظُلُمَاتِهِمْ تَعْظِيمًا

و سهل الوراق[1].

– الإفتاء بكفر بني عبيد، و من دخل في دعوتهم راضيا أو دعا لهم، و أجازوا جهادهم و الخروج عليهم، فكان أبو يوسف جبلة بن حمود بن عبد الرحمان بن مسلمة الصدفي مرابطا على البحر، فلما حل عبيد الله برقادة سنة 297 هـ، ترك رباطه و نزل القيروان و أخذ معه سلاحه و عدته و فرسه، فلما سئل في ذلك قال: « كنا نحرس عدوا بيننا و ينه البحر، و الآن حل هذا العدو بساحتنا، و هو أشد علينا من ذلك..»، وكان يقول: « أحرس عورات المسلمين منهم، فإن رأيت شيئا حركت المسلمين عليهم»، و كان يقول أيضا : « جهاد هؤلاء أولى من جهاد الشرك»، ، و عاش سنتين تحت حكم العبيديين[2]، و كما سبقت لنا الإشارة إلى كون أهل إفريقية بايعوا الشيخ عبد الله السدري على جهاد العبيديين، فطلبه عبيد الله و قتله سنة 309 هـ[3]، و من ذلك ما أفتى به علماء السنة بإفريقية، و على رأسهم الشيخ أبو إسحاق السبائي، بجواز الخروج مع أبي يزيد النكاري لكون الخوارج من أهل القبلة و لا يجوز الدخول في طاعتهم إلا كرها، أما العبيديين فهم كفار و ليسوا من أهل القبلة و لا يجوز الدخول في طاعتهم مطلقا[4].

–لم يكتفي العلماء بالدعوة للجهاد باللسان، و لكنهم شاركوا فيه باليد أيضا و حملوا السلاح في وجه العبيديين، فخرج منهم، أبو سليمان ربيع القطان، و أبو العرب بن تميم، و أبو إسحاق السبائي، و أبو الفضل الممسي، و قد استشهدوا في خروجهم إلى المهدية، ومعهم خمس و ثمانون عالما سنة 333 هـ، في موقعة الوادي المالح، لما غدر بهم أبو يزيد النكاري[5].

– مقاطعة من داهن العبيديين من الفقهاء و الدعوة على بعضم، كما صنع جبلة عندما دعا على جماعة خرجوا من القيروان كان فيهم حماس بن مروان القاضي، لاستقبال عبيد الله تقية من شره، و مداراة له، كما أفتوا بطرح كتب أبي القاسم البراذعي، لما أثر عنه من مدحه للعبيديين، و تأليفه في

أنظر، المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد): **رياض النفوس..**، ج2، ص 494 – 495.

[1] - و من شعره: الطَّاعِنِينَ عَلَى النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ *** وَ القَائِلِينَ بِإَسْخَفِ القَالَاتِ
إِنَّ الإِمَامَ هُوَ النَّبِيُّ وَ إِنَّهُ *** رَبٌّ تَعَالَى اللهُ ذُو العَظَمَاتِ
أنظر، المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد): **رياض النفوس..**، ج2، ص 497.

[2] - الدباغ (أبو زيد): **معالم الإيمان**، ج2، ص 272 – 280.

[3] - المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد): **رياض النفوس..**، ج2، ص169. و كذلك، شواط (الحسين بن محمد): **المرجع السابق**، ج1، ص 81.

[4] - المالكي (أبو بكر عبد الله بن محمد): **رياض النفوس..**، ج2، ص 343.

[5] - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 218. و كذلك، المالكي (أبو بكر عبد الله بن محم: **رياض النفوس..**، ج2، ص 343 - 344.

تصحيح نسبهم، و قبوله لهداياهم و صلاتهم[1]، و الحط من شأن من دخل معهم كمالك بن عيسى القفصي الذي ابتلي بوظيفة لعبيد الله[2]، و أبو البَسَرْ إبراهيم بن محمد الشيباني البغدادي المعروف بالبغدادي المعروف بالرياضي، و أبو جعفر محمد بن أحمد بن هارون البغدادي الذين عملا كاتبين لعبيد الله[3]، و كذلك خلف بن معمر بن منصور من الفقهاء العراقيين، و كان قد تشرق في أول دخول العبيديين إفريقية[4]، و إسحاق بن المنهال، و محمد بن عمران النفطي[5].

-كما كان للمناظرة و إفحام دعاة العبيديين أمام العامة، مكانها في تلك المقاومة الشديدة، و من أشهر من ناظر العبيديين، الفقيه أبو بكر القمودي، الذي ناظر أبا العباس المخطوم و تفوق عليه، و كذلك إبراهيم بن محمد الضبي، و عبد الله بن سعيدبن التبان، و أبو عثمان سعيد بن محمد الحداد الذي ناظر عبيد الله و تفوق عليه[6].

لقد تأكد لعبيد الله بما لا يدع الشك أن تجذر الدولة العبيدية بأرض المغرب، أمر بعيد المنال، فخرج في وقت مبكر سنة 300 هـ، من مدينة رقادة بخلسة إلى تونس و قرطاجنة و نواحي البحر، يرتاد موضعا ليتخذه دار مملكته، فوقع اختياره على جزيرة جمة، فابتدأ ببناء مدينة المهدية بها[7]، ثم وجه نشاطه إلى مصر، فأخرج حباسة بن يوسف إلى الشرق في سنة 301 هـ[8]، فتوجه بالعساكر نحو مصر و اصطدم بالجيوش العباسية و تمكن ن هزيمتها بعد عدة مواجهات، ثم نزل بجبل مقة، و حارب

---

1 - الدباغ (أبو زيد): **معالم الإيمان،** ج3، ص 148- 150. و كذلك، شواط (الحسين بن محمد): **المرجع السابق،** ج1، ص 79.

2 - الزركلي، **المرجع السابق،** ج5، ص 265. و كذلك، شواط (الحسين بن محمد): **نفسه**.

3 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 163.

4 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 288.

5 - ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق،** ص 52.

6 - المالكي (أبو بكر): **رياض النفوس،** ج، ص 59 و ما بعدها. و كذلك، شواط (الحسين بن محمد): **المرجع السابق،** ج1، ص 80. و كذلك، الصلابي (محمد علي): **المرجع السابق،** ص 89.

7 - ذكر ابن خلدون أنه لما أتم بناءها سنة 306 هـ، قال : « اليوم أمنت على الفواطم»، ثم إن خروجه خلسة، و بعدها عن القيروان بستين ميلا كما ذكره ابن عذاري، واختياره لموضع مقابل لمدينة الإسكندرية، يدل على نيته في غزو مصر، برا و بحرا. أنظر، ابن أبي دينار (محمد بن أبي القاسم): **المؤنس في أخبار إفريقيا و تونس،** تح محمد شمام، ط3، المكتبة العتيق، تونس، 1387 هـ/ 1987م، ص 54. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..،** ط بيت الأفكار الدولية، ص 924 – 925. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 207. و كذلك، أبو خليل (شوقي): **أطلس التاريخ العربي الإسلامي،** ط 12، دار الفكر، دمشق، سورية، 2005م، ص 55.

8 - ذكر ابن الأثير أن خروجه كان سنة 302 هـ. أنظر، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج6، ص 635. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..،** ط بيت الأفكار الدولية، ص 924.

الحصون التي تجاوره حتى أخذها، و قتل أهلها، و أخذ أموالهم و سبى ذراريهم[1]، و أتبع حملة حباسة بحملة كبيرة بقيادة ابنه أبي القاسم في نهاية سنة 301 هـ[2]، فدخل الإسكندرية مع القائد العام للجيوش العبيدية حباسة بن يوسف سنة 302 هـ فوجدوها خالية قد هرب سكانها في البحر بما خف من أموالهم فاحتووا على كل ما تركوه و غنموه، ثم واصل أبو القاسم طريقه إلى الفيوم و عسكر بها، فأرسلت الدولة العباسية جيشا بقيادة مؤنس الخادم الذي نزل مصر منتصف سنة 302 هـ، لصد القوات العبيدية عنها، و نجح فعلا في إلحاق الهزيمة بأبي القاسم بمدينة مشتول بالقرب من الجيزة، و كان من أخطر نتائج هذه الهزيمة، التصدع الجديد الذي عرفته العصبية العبيدية، و الذي نتج عنه بأمر من عبيد الله مقتل حباسة بن يوسف، و أخوه عروبة والي تيهرت، و جميع أهلهم[3].

و بذلك قتل عبيد الله من أنقذ حياته بالأمس، قائد جيوشه و واليه على تيهرت، و قضى على إحدى أكبر الأسر المكونة لعصبية الدولة، ممن كان يضيق بهم المشرق و المغرب كما قال عند تعليقه على مقتلهم بنفسه، فكانت بمثابة الهزة الثالثة التي تم فيها استنزاف المزيد من طاقة الدولة، بالتخلص من بقايا جيل بُنَاتها، لتزداد مشكلة التجذر حدة مع مرور الزمن.

و في سنة 307 هـ أعاد عبيد الله الكرة للاستيلاء على مصر، و حاول بنفس الإستراتيجية السابقة ممثلة في أن يهاجم القرامطة البصرة[4]، بينما يهاجم أبو القاسم مصر، و خصص مائة مركب بحري للربط و الإمداد، و لكن مؤنس الخادم تمكن من هزيمة أبي القاسم مجددا، و استولى على الأسطول العبيدي المكون من ثمانين سفينة فأحرقها جميعا، و هو تفسير انتشار المجاعة و الوباء في

---

1 - تميزت حملة حباسة بالقسوة المفرطة، و ارتكاب مجازر فضيعة خاصة في برقة و ما والاها، حيث أحرقت المدن بالنار، وقتل أهلها، و غنمت أموالهم و سبيت ذراريهم، في عملية تشبه الاكتساح، تمهيدا للسيطرة على مصر، و نقل عاصمة الدولة إليها، و قد كان حرص عبيد الله على نجاح هذه الحملة كبيرا، فلم يتوقف عن إمداد حباسة بالجيوش التي كانت تصل إليه تباعا، تقوية لعزم الجند، و إمدادا لهم بطاقات إضافية، لتحقيق السرعة مع العظمة في الإنجاز. أنظر، ابن عذاري المراكشي): **المصدر السابق،** ج، ص 170 – 171.

2 - الملاحظ أن هذه الحملة تزامنت مع حملة أبي سعيد الجنابي القرمطي على البصرة، بهدف شغل القوات العباسية عن التصدي لحملة عبيد الله على مصر و لكن مهارة مؤنس الخادم و حنكته حالت دون نجاح تلك الخطة. ابن أبي دينار (محمد ن القاسم): **المصدر السابق،** ص 54. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج 6، ص 631. و كذلك، حسن (إبراهيم حسن): **عبيد الله ..**، ص 173.

3 - و سبب قتله انسحابه من الحملة بعد إهانة أبي القاسم العبيدي له، فلم تشفع له سابقته، و سقاه عبيد الله من نفس الكاس التي سقى منها، أبو عبد الله الشيعي، و أخيه أبي العباس، و شيوخ كتامة. أنظر، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق،** ج6، ص 635 – 636. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ص 172. و كذلك، حسن (إبراهيم حسن): **عبيد الله ..**، ص 173 – 175.

4 - قام أبو طاهر القرمطي بهجوم عنيف على البصرة سنة 306 هـ، و حاول الاتصال بالجيش الفاطمي في مصر. أنظر، حسن (إبراهيم حسن): **عبيد الله ..**، ص 175 – 176.

صفوف جيش أبي القاسم، ثم تراجعه نحو المغرب[1].

و كانت أخطر تلك الحملات تلك التي أرسلها عبيد الله سنة 321 هـ، بقياد حبشي بن أحمد المغربي[2]، و أتبعها أبو القاسم العبيدي بجيش آخر سنة 322 هـ بقيادة زيدان حسب ابن عذاري و ابن الأثير، أو زيران حسب ابن خلدون[3]، لكن محمد بن طغج الإخشيد تمكن من هزيمتهم عام 324 هـ[4]، فعادوا إلى المغرب مفلولين[5]، و ظل وجود الإخشيد على ولاية مصر حتى سنة وفاته 355 هـ، عائقا حقيقيا أمام مشروعهم للاستيلاء عليها[6].

و لم يتمكن العبيديون بعد هذه الهزيمة من إرسال حملة جديدة إلى مصر إلا سنة 357 هـ، لاضطراب أحوال المغرب في عهد القائم و المنصور و النصف الأول من حكم المعز، كما أشرنا إليه أعلاه، و كانت الحملة بقيادة جوهر الصقلي الرومي، و قد تمكن من دخول مصرو الاستيلاء عليها في جمادى الاخرة سنة 358 هـ، بل إن جيوشه دخلت دمشق في نفس السنة بقيادة جعفر بن خلاف، و لم يعد يفصلها عن بغداد إلا بادية الشام[7]، و في شعبان من سنة 362 هـ انتقل المعز إليها بعد أن عين الأمير الصنهاجي زيري بن بلكين نائبا له على إفريقية[8]، و قد ظلت بذرتهم التي قذفت بها أعاصير السياسة إلى بلاد المغرب تضمر و تضمحل شيئا فشيئا، لمدة 46 سنة من انتقالهم إلى مصر، لينفصل المغرب عنهم سياسيا و مذهبيا، و بذلك عادت بلاد المغرب سنية كما كانت، في عهد المعز

---

1 - ذكر ابن عذاري أن القائد الذي استولى على الأسطول العبيدي هو ثمل الفتى. أنظر، ابن عذاري (المراكشي)، **المصدر السابق**، ج1، ص 181 - 182. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج 6، ص 659. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 925. و كذلك، حسن (إبراهيم حسن): **عبيد الله ..**، ص 175 – 177.

2 - جاءت بعد مقتل الخليفة العباسي المقتدر سنة (320 هـ / 932 م)، و انقسام القواد الأتراك على أنفسهم، كما اتفق عبيد الله مع نائبه على إثارة الاضطراب بفارس و المناطق المجاورة لها. أنظر، حسن (إبراهيم حسن): **عبيد الله ..**، ص 180.

3 - ذكر ابن عذاري أن الحملة كانت سنة 323 هـ. أنظر، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 209. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 926. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج 7، ص 22.

4 - بلغ تعداد الجيش المصري في عهده أربع مائة ألف جندي. أنظر، سرور (محمد جمال لدين): **المرجع السابق**، ص 282.

5 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 926. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): المصدر السابق، ج 7، ص 22. و كذلك، حسن (إبراهيم حسن): **عبيد الله ..**، ص 180 – 186.

6 - حسن (إبراهيم حسن): **نفسه ..**، ص 184 - 186.

7 - ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 930 – 931. و كذلك، الزاوي (محمد الطاهر): **المرجع السابق**، ص 362. و كذلك، أبو خليل (شوقي): **المرجع السابق**، ص 48 – 49.

8 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 288. و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 931. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج 7، ص 280.

بن باديس الصنهاجي عام 408 هـ.

ثالثا: تنظيمات الدولة عند الإسماعيلية:

إن أهم ما يميز فترة حكم العبيديين لبلاد المغرب هو الطابع العسكري كما بيناه في العنصر السابق، و هو ما يفسر اهتمام الكتابات التاريخية المعاصرة للفترة أو القريبة منها بالتاريخ السياسي، أكثر من غيره من الجوانب، و إذا كان البعض يعجب من عدم إشارة تلك المصادر لتاريخ النظم إلا عرضا، و يطلق العنان لخياله لاتهامها بالتحيز، ثم يبرر استخدامه للمصادر الإسماعيلية في دراسة الموضوع[1]، فإننا نتساءل ما هي حدود الموضوعية في منهج يعتمد في دراسته على وجهة نظر واحدة؟! و ما هي مخاطر و معوقات الولوج في هذا الموضوع.

و من العوائق التي تضاف لتلك الصعوبة، قصر الفترة المغربية بسبب طبيعة المشروع الإسماعيلي بالمغرب في حد ذاته، و الذي تمثلت خطته في تأسيس خلافة في الأطراف بعيدا عن المركز، ثم الزحف من هذا الطرف على المركز و إسقاط الخلافة العباسية السُّنية لتصبح الخلافة الفاطمية هي الخلافة الشرعية التي تحكم كل العالم الإسلامي[2].

كما أن نظام الحكم المؤسس في إفريقية كان مرتكزا على الهياكل الإدارية الموروثة عن العصر الأغلبي، و بالتالي فإن تركيز و تقعيد مؤسسات الدولة بإفريقية، لم يخطو خطواته الأولى في الواقع، بصورة منتظمة إلا بعد ذلك بنصف قرن، أي في عهد المعز، و لن يتخذ شكله الخصوصي و النهائي إلا في عهد العزيز (365- 386 هـ / 975- 996 م)، و المستنصر (427 – 487 هـ / 1036 – 1046 م) [3].

و في اعتقادنا فإن سبب هذا التأخر في نشأة التنظيمات راجع إلى فشل محاولات التجذر بالمغرب، كما بيناه أعلاه، و فيما يلي نحاول تسليط الضوء على تلك المؤسسات:

1- المؤسسات:

- 1.أ.1-**الإمامة**: سبقت لنا الإشارة أعلاه إلى المبررات الفكرية و العقدية لتأسيس إمامة لهم

---

[1] - إعتبر الدشرواي أن الكتابات السنية أعرضت عن ذكر تاريخ النظم العبيدية بالمغرب لكونها متحيزة. أنظر، الدشراوي (فرحات): المرجع السابق، ص 415. و كذلك، مجاني (بوبة): **النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العهد الفاطمي (296 – 362 هـ/ 909 – 973 م)**، في مجلة إنسانيات، مركز البحوث الأنثروبولوجية و الاجتماعية و الثقافية، ع 4، أفريل 1998م، ص 196.

[2] - مجاني (بوبة): **النظم الإدارية..**، ص 196. و كذلك، الدشراوي (فرحات): **نفسه**.

[3] - الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق**، ص 416. و كذلك، مجاني (بوبة): **نفسه**.

تحكم دار الإسلام، و أنه إنما جاء لتصحيح الانحراف و الضلال الذي وقعت فيه الأمة مباشرة بعد وفاة النبي – صلى الله عليه و سلم–، و سيكون تركيزنا في هذا العنصر على مدى التزامهم بتلك الأسس و المنطلقات.

بعد تأسيسهم لإمامة الظهور سنة 297 هـ، بدأوا بتصحيح الألقاب وفق نظريتهم في الإمامة، فتلقب الحاكم بعدة ألقاب، منها: لقب الخليفة و هو عام للإسماعيلية و غيرهم[1] و أمير المؤمنين[2]، كعمل الخلفاء الراشدين و الأمويين و العباسيين[3]، و الخليفة مضافا إليه الفاطمي – الخليفة الفاطمي –، و تميزوا به عن غيرهم للدلالة على أنهم من آل البيت المستحقين للإمامة دون غيرهم، و لقب الإمام مضافا إليه العلوي و هو مشترك بينهم و بين الأدارسة و الزيدية، و لقب الإمام و هو مشترك بينهم و بين الخوارج[4]، و ولي الله، للدلالة على علو مقامهم لاختصاصهم بهذه المرتبة دون غيرهم من الخلق[5]، و بالمهدي بالله، و أول من تلقب به عبيد الله، وتلقبوا بألقاب مضافة لذات الله كالقائم بأمر الله، و المنصور بنصر الله، و المعز لدين الله و هو مشترك مع فعل العباسيين[6].

و الملاحظ أن هذه الألقاب كانت موزعة بين حكام الدول التي سبقتهم فجمعوها جميعا في حكامهم انطلاقا من معتقدهم أنهم تسموا بها بحق و غيرهم تسمى بها بالباطل.

و لما كانت الإمامة قاعدة الدولة و الدين عند الإسماعيلية، و الإمام مصطفى من الله لنيابة النبي في تأويل الشرع و حراسة الشريعة، كان لزاما أن تكون سلطته مطلقة[7]، لذلك تطلب تجسيد نظرية السلطة

---

1 - و الخليفة عندهم هو كتاب الله و عترته، فكل آل البيت خلفاء، و منهم يصطفي الله الإمام، و هو أعلى رتبة من الخلفاء. أنظر، **موسوعة حديث الثقلين**: ج4، ص 18. و كذلك، تامر (عارف): **الموسوعة التاريخية للخلفاء الفاطميين**، ط1، دار الجيل، دمشق، 1980م، ج1، ص 80.

2 - و المؤمنون هم أشياعه من الإسماعيلية، كما ورد في كتاب المهدي الذي قرئ على المنبر بالقيروان : « .. من عبد الله أبي محمد الإمام المهدي بالله أمير المؤمنين، إلى أشياعه من المؤمنين و جميع المسلمين..». أنظر، النعمان (القاضي): **رسالة ..**، ص 294.

3 - و انفرد بلقب أمير المؤمنين من الخلفاء الراشدين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –.

4 - انفرد بلقب الإمام من الخلفاء الراشدين علي بن أبي طالب – رضي الله عنه –.

5 - ذكر ابن عذاري أن أيمان كتامة أول دخولهم إفريقية كانت : « و حق مولانا عالم الغيب و الشهادة الذي برقادة». ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 153. و كذلك القاضي (النعمان): **المصدر السابق**، ص 291- 292. و كذلك، **موسوعة حديث الثقلين**: ص 15 و ص 44.

6 - ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق**، ص 44. و كذلك، ابن عذاري: **المصدر السابق**، ج1، ص152 و ص 158. و كذلك، النعمان (القاضي): **رسالة..**، ص 264- 265. و كذلك المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1.، ص 66. و كذلك، **موسوعة حديث الثقلين**: ص 14 – 15.

7 - النعمان (القاضي)، **المجالس**..، ص ص 104 و ص 174 و ص 477. و كذلك، الحاجب (جعفر): **المصدر السابق**، ص 295. وكذلك، الداعي (إدريس): **زهر المعاني**، ص 274- 280. و كذلك، تامر (

عند العبيديين مرحلتين، الأولى و يمكن اعتبارها انتقالية استغرقت أكثر من سنتين (296 – 298 هـ)، كانت فيها سلطة الحاكم مشتركة مع نوابه أبو عبد الله و أخيه أبو العباس المخطوم، مضافا إليهم الدعاة و شيوخ كتامة و ولاته على الأقاليم، و بعض بقايا النظام الأغلبي الذين دخلوا في خدمتهم، و في ظل عدم استقرار الأوضاع السياسية للدولة، تعاظمت مكانة الدعاة و المشايخ، و الولاة و قادة الجيش، و هو مخالف لنظرية الإسماعيلية في السلطة، و لذلك شرع عبيد الله في اتخاذ جملة من الإجراءات لاستعادة سلطته، و أهمها، إستصفاؤه للأموال التي كانت مخزنة في إيكجان، و استئثاره بها دون أنصاره من كتامة، قال النعمان : « .. فكان ذلك أول ما أحال القلوب الفاسدة و توهموا أنهم يكونون كما عودهم أبو عبد الله يأمرون و ينهون و يقبضون و يبسطون»[1]، و بعد وصوله إلى رقادة عين حجابه، و هم أبو الفضل جعفر بن علي، و أبو جعفر طيب بن إسماعيل المعروف بالحاضن، و أبو سعيد عثمان بن سعيد المعروف بمسلم السجلماسي، و لم يجعل فيهم أبو عبد الله و لا أخاه أبو العباس[2]، و أقر على الكتابة أبا اليسر إبراهيم بن محمد البغدادي الشيباني إلى حين وفاته سنة 298 هـ، و عين على بيت المال أبا جعفر الخزري، و على ديوان الخراج أبو القاسم بن القديم[3]، و على السكة أبو بكر الفيلسوف المعروف بابن القمودي، و على ديوان الكشف أبا جعفر البغدادي و عمران بن أبي خالد بن أبي سلام، و هم من بقايا النظام الأغلبي الذين دخلوا في خدمة العبيديين، و من كتامة عبدون بن حباسة وجعله على العطاء بعد أن نزعه من يد شيوخ كتامة، و أفلح بن هارون الملوسي و جعله على قضاء مدينة رقادة، كما أقر الحسن بن أبي خنزير على ولاية القيروان، و المروزي على قضائها[4]، و بذلك راح عبيد الله يسحب البساط شيئا فشيئا من تحت أرجل أبو عبد الله و أصحابه، حتى بلغ الأمر بأبي عبد الله و من معه أن يفكروا في مواجهته، و لكنهم لم يجرؤوا على قتله رغم كونه وحيدا دون عصبية، فقال أبو عبد الله للمهدي :« لو كنت تجلس في قصرك و تتركني مع كتامة آمرهم و أنهاهم حسب ما عودتهم، لأني عارف بعاداتهم لكان ذلك أهيب لك في أعين

عارف): **الموسوعة التاريخية ..**، ج3، ص 15 – 16، و كذلك، بوبة مجاني (بوبة): **النظم الإدارية..**، ص106.

1 - القاضي (النعمان): **رسالة ..**، ج1، ص 289. و كذلك ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص923.

2 - لقبال (موسى): **دور كتامة..**، ص 327.

3 - ذكر النعمان أن المهدي جعله على ديوان البريد. أنظر، النعمان (القاضي): **رسالة ..**، ص 315.

4 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 157- 162.

الناس»[1]، و في ذلك دليل كاف على كونهم يريدون أن يعترف لهم بفضلهم و مكانتهم في إرساء قواعد الدولة العبيدية بالمغرب، كما دلت عليه حواراتهم[2]، فأرسلوا إليه هارون بن يونس أحد شيوخ كتامة المعروف بشيخ المشايخ الأربابي، و ذكر له شك كتامة فيه و مآخذهم على صفاته و أخلاقه، التي لا تشبه صفات المهدي الذي كان يدعوا إليه أبو عبد الله، و يبشر به، فأجاب: « أنا نائب الشرع أحل لنفسي ما أشاء»[3].

و استطاع عبيد الله، أن يحقق هدفه في الانفراد بالسلطة فتخلص من أبي عبد الله و أخيه أبي العباس، و شيوخ كتامة و بالتالي الحد من نفوذ العصبية المؤسسة للدولة، و كل من كانت له علاقة بهم، و بذلك بدأت المرحلة الثانية التي أصبح فيها الحاكم العبيدي صاحب كل الصلاحيات و المستأثر بالسلطة و الأموال، كما أصبح مضطلعا بكافة المهمات القيادية، و مسيطرا على كافة مرافق الدولة، و تمكن من تجريد الولاة والقواد من نفوذهم المتزايد، و الحد من صلاحياتهم، بعزل بعضهم و التخلص من البعض الآخر، و جعلهم تحت السيطرة التامة يرجعون إليه في كل شاردة و واردة، و بذلك صار السيد المطلق الذي لا يعلو على رأيه رأي آخر[4].

كما انفرد الحاكم دون غيره، بحق تعيين الإمام من بعده بالنص عليه و كتابة وثيقة التعيين و استيداعها عند حاجبه، الذي يعتبر مستودع أسراره، و تتم طقوس البيعة الخاصة بكيفية نقل لنا الداعي إدريس بعض تفاصيلها، فيقول: « .. فلما آن الأجل، و انقضى المهل، أمر مولانا القائم عبده المخلص المطيع جوذر بعهد المهدي بالله (ع)، فسلمه إلى شيوخ الدعوة و قرأه عليهم صولات و كان صاحب الرتبة، فتقدم جوذر به و سلمه إلى صولات فقراء –كذا– عليهم و رده إلى جوذر .. فقال لهم: إن مولانا أمرني بهذا العهد ليأخذ صولات عليكم لولده إسماعيل، و أخرج عهد مولانا القائم لمولانا

---

[1] - النعمان (القاضي)، **المصدر السابق** ، ص 308. و كذلك، المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 67. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر السابق**، ج6، ص 600.

[2] - قال أبو العباس لأخيه أبي عبد الله :« ملكت أمرا، فجئت بمن أزالك عنه، و كان الواجب عليه ألا يسقط حقك»، و كذلك اجتماع تنس سنة 297هـ الذي ترأسه أبو عبد الله و أخوه أبو العباس بحضور جماعة من شيوخ كتامة. أنظر، المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 67. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص 161 - 162.

[3] - الذهبي (شمس الدين): **سير أعلام ..**، ج15، ص 145 – 146. و كذلك، النعمان (القاضي): **رسالة ..**، ص 310 - 312.

[4] - الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق**، ص 441- 442. و كذلك، تامر (عارف): **الموسوعة التاريخية ..**، ج1، ص 83 – 84.

المنصور إسماعيل، فسجدوا و أطاعوا، و نص القائم عليه.. »[1]، أما البيعة العامة فيتم الإعلان عنها في المساجد، فيأتي الناس مهنئين فيكون ذلك بمثابة البيعة العامة[2].

و هو الذي يعين القضاة و رؤساء الدواوين كما أشرنا إليه أعلاه، كما أن الحاكم و ولي عهده هو من يؤم الناس في صلاة العيد و لا تكون إلا في المصلى إظهارا لمدى التزامهم بسنة النبي صلى الله عليه سلم و يعين من ينوب عنه في صلاة الجمعة في عاصمة الدولة و في بقية مدن الدولة [3]، و هو القائد الأعلى للجيوش يقودها بنفسه إذ كان أبو القاسم و من بعده المنصور و المعز يقودون الجيوش بأنفسهم[4]، و عليه فإن الحاكم محور و بقية مؤسسات الدولة امتداد له، و هو ما سنعرض له بالشرح فيما يلي.

-1-أ-2- القضاء: أولى العبيديون القضاء أهمية كبيرة، خاصة في المرحلة المغربية لكونه من أهم أدوات تطبيق المذهب الباطني، فكان القضاة يعينون من طرف الإمام، و يختارون على أساس تشيعهم، أو ولائهم لهم، و أول من تولى منصب قاضي القضاة في دولة بني عبيد هو محمد بن عمر بن يحيى بن عبد الأعلى المروزي أو المروروذي من جند خراسان، عينه أبو عبد الله على قضاء القيروان يوم الخميس 18 شعبان سنة 296 هـ[5]، و أقره عبيد الله في منصبه عند وصوله إلى رقادة و توليه إمارة المؤمنين سنة 297 هـ، ثم عاد فقتله عام 303 هـ بتهمة الطعن على الدولة، و عين مكانه محمد بن المحفوظ الشيعي من أهل لموزة فبقي على قضاء القيروان إلى حين وفاته سنة 336 هـ [6]، و على قضاء رقادة أفلح بن هارن الملوسي من شيوخ كتامة، ثم على قضاء المهدية عند انتقاله إليها سنة 308 هـ، فمات بعد سنة فعين عبيد الله مكانه أحمد بن زرارة[7]، و على قضاء طرابلس أحمد بن محمد بن سيرين الفقيه

---

1 - الداعي (إدريس): **زهر المعاني** ، ص 222 و ص 227 – و ص 230. و كذلك، الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق،** ص 436.

2 - النعمان (القاضي): **رسالة ..**، ص 299. و كذلك، الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق،** ص 437 .

3 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 160 - 161. و كذلك، الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق،** ص 428.

4 - ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق،** ص 47 و ص 60 – 61 و ص 83. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص... و كذلك، الحاجب (جعفر): **المصدر السابق،** ص 50. و كذلك، الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق،** ص 422.

5 - النعمان (القاضي): **رسالة ..**، ص 247. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 151. و كذلك، مجاني (بوبة): **دراسات..**، ص 11- 13.

6 - الخشني (أبو عبد الله): **قضاة قرطبة و علماء إفريقية،** ص 310. و كذلك، مجاني (بوبة): **دراسات..**، ص 15.

7 - الخشني (أبو عبد الله): **المصدر السابق،** ص 295 و ص 311. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 159.

الحنفي، كان يظهر التشيع للإمام المهدي[1]، و إسحاق بن أبي المنهال كان حنفي المذهب فتحول إلى المذهب الشيعي[2]، ومحمد بن عمران النفطي، و أحمد بن بحر و كان حنفي المذهب ثم تشيع[3]، و ابن أبي عبد الله محمد بن منصور بن حيون المعروف بالقاضي النعمان المغربي الذي خدم عبيد الله في التسع سنين الأخيرة من عهده، و المنصور طيلة عهدته، و عاصر المعز لدين الله معظم فترة حكمه[4].

و كانت مهمتهم الرئيسية الوقوف على تطبيق المذهب الذي ينسبونه إلى الإمام جعفر الصادق، كما يسهرون على مراقبة و معاقبة كل من يخالف العمل بذلك المذهب و أحكامه، بالضرب و التشهير، و السجن و التعذيب، و القتل، و لا يفعلون شيئا من ذلك إلا بأمر الإمام، و من مهامهم أيضا، الدعوة العامة في المسجد الجامع، و إلقاء خطب الجمعة و عاشوراء، و النظر في الوظائف العامة مثل الحسبة و الضرب و بيت المال، و كان قاضي القضاة يتولى إلقاء الخطب في المناسبات بالمساجد[5].

أما مرجعية القاضي في عمله و أحكامه، فنستخلصها من محتوى عهد استكفاء المعز للقاضي النعمان بالقضاء و مما جاء فيه: « .. مقتديا في أحكامك و قضائك بكتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه.. و ما لم تجد منه في سُنّة جد أمير المؤمنين محمد رسول الله رب العالمين حكمه، التمسها في مذاهب الأئمة من ذريته الطاهرين، البررة الراشدين، آباء مولانا أمير المؤمنين الذي –كذا– استحفظهم الله أمر دينه، و أودعهم خزائن علمه، و مكنون وحيه، و جعلهم هداة العباد، و أنوار البلاد، .. و ما التبس عليك، فأشكل و اشتبه الحكم و أعضل، ما نهيته –كذا– إلى أمير المؤمنين، ليوقفك على وجه الحكم فيه، فتتمثله، و تعمل عليه، فإنه بقية خلفاء الله تعالى المهديين،

---

1 - ابن عذاري (المركشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 153.

2 - حسب بوبة مجاني فهو الذي خلف المروزي بعد مقتله سنة 303 هـ، ثم عزل سنة 311هـ، و أعيد إلى منصبه كقاضي قضاة سنة 312 هـ. أنظر، مجاني (بوبة): **دراسات..،** ص 16 و ص 26.

3 - الخشني (أبو عبد الله): **المصدر السابق،** ص 310 – 311. و كذلك، مجاني (بوبة): **دراسات..،** ص 21.

4 - كان مالكيا ثم تحول إلى المذهب الباطني، توفي عام 363 هـ، بمصر و صلى عليه المعز. أنظر، النعمان (القاضي): **المجالس ..،** ص 79. و كذلك، **موسوعة حديث الثقلين (الإسماعيلية):** ج4، ص19- 20. و كذلك، حاجيات (عبد الحميد) : **كتاب مرجعي حول تاريخ الجزائر في العصر الوسيط،** بمشاركة مجموعة من الأساتذة، منشورا المركز الوطني للبحث و الدراسات في تاريخ الحركة الوطنية و ثورة أول نوفمبر 1954م، وزارة المجاهدين، الجزائر، 2007م،ص 122.

5 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 151- 152. و كذلك، مجاني (بوبة): **دراسات..،** ص 15.

و سلالة الأئمة الراشدين الطاهرين، .. فمن اهتدى بأولياء الله في أرضه فقد اهتدى..» [1]، و عليه فإن مصادر القاضي و مرجعيته، تتمثل في كتاب الله و سنة نبيه، و مذاهب الأئمة من ذريته، و الإمام القائم لكون الإمامة مستمرة فيه و في من يلي الأمر بعده، فهو الوحيد القادر على استنباط أحكام الشريعة الحقة، و القاضي منفذ لإرادته، و هو في كل ذلك يتوخى ما يرضيه في أحكامه، لأن رضاه من رضى الله.

-1-أ-3- الدواوين: تعود نشأة الدواوين إلى عهد أبي عبد الله الشيعي، منها ما نشأ لظرف مؤقت كديوان أموال الهاربين مع زيادة الله، الذي ولى عليه أحمد بن فروخ الطبني الأحدب، و كلفه باسترجاع ما نهب من الأموال برقادة و الإشراف على عبيد زيادة الله و جواريه، ثم زال عند وصول عبيد الله إلى رقادة، و استلامه لمهامه[2].

و منها ديوان الكشف، و هو ذو طابع سري استحدثه عبيد الله، بعدما أخبره عروبة بن يوسف بما كان من أبي عبد الله و شيوخ كتامة باجتماع تنس :« فالتزم عبيد الله الاحتراس منه في سر أمره»[3]، للتصدي لمؤامرة أبي عبد الله و شيوخ كتامة عليه، و متابعة تحركاتهم، و التلطف في القضاء عليهم، و جعل عليه شخصين من ذوي الكفاءة و هما محمد بن أحمد بن أحمد بن هارون أبو جعفر البغدادي و كان ذا دهاء و فهم حسن و عمران بن أبي خالد بن أبي سلام[4]، قال ابن عذاري : « و استعان به على أمر أبي عبد الله أبي العباس و جماعة كتامة فكان منه في ذلك رأي جميل و نفع عظيم»[5]، و بمقتل أبي عبدالله و أخيه أبي زاكي و جماعة من كتامة، علي يد عروبة ابن يوسف الملوسي و جبر بن تماسب[6] الميلي انتهت مهمة هذا الديوان.

أما الدواوين الدائمة، فمنها ديوان الإنشاء و الرسائل، و ترد الإشارة إليه في المرحلة المغربية بديوان الكتابة أو البريد ، و كان على رأسه أبو اليسر إبراهيم بن محمد الشيباني إلى حين وفاته سنة

---

1 - النعمان (القاضي) : **اختلاف أصول المذاهب،** ص 46. في **موسوعة حديث الثقلين (الإسماعيلية)**: ج4، ص43- 44.

2 - ابن عذاري (المركشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 151. و كذلك، (النعمان (القاضي): **رسالة ..،** ص 303. و كذلك، الداعي (إدريس) ، **عيون الأخبار،** ص 114. و . كذلك، بوبة مجاني: **المرجع السابق،** ص106.

3 - ابن عذاري (المركشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 162. و كذلك، الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق،** ص 618 - 619.

4 - ابن عذاري (المركشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 162.

5 - نفسه: ص 163- 165. و كذلك، الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق،** ص 619.

6 - كتبه النعمان حبر بن تماشت. أنظر، النعمان (القاضي): **رسالة ..،** ص 315.

298 هـ[1]، فعين عبيد الله خلفا له أبا بكر الفيلسوف المعروف بالقمودي ثم قتله في سنة 299 هـ بتهمة التآمر مع أبي عبد الله، و عين خلفا له أبا جعفر محمد بن أحمد بن أحمد بن هارون البغدادي سنة 300 هـ، و بقي على رأسه إلى حين وفاته[2]، و صار هذا الديوان تحت إشراف القاسم بن عبيد الله بعد 298 هـ و هي السنة التي تخلص فيها من أبي عبد الله و أصحابه، و أوصى بولاية العهد لأبي القاسم[3]، و من أبرز مهامه في المرحلة المغربية الجوسسة و الجوسسة المضادة في الحروب، و سرعة الاتصال عن طريق حمام الزاجل، بهدف الربط بين الجيوش في البر و البحر، و بين مقر الإمام برقادة ثم بالمهدية[4]، و قد تزايدت أهميته بمصر و صار يعرف بديوان الإنشاء أو ديوان الرسائل، و يأتي في الرتبة الثانية بعد الوزارة، و يتميز عن غيره من الدواوين بالإضافة لمهامه الداخلية، باضطلاعه بالدعاية و الأخبار للإمامة في مختلف مناطق نفوذ الدولة[5].

و منها ديوان الخبر، و هو ديوان خاص بنقل الأخبار إلى الإمام أو من ينوب عنه و هو يشبه جهاز الاستخبارات في عصرنا و قد سبقت لنا الإشارة إلى دوره الأساسي في نجاح رحلة الإمام في نهاية دور الستر، أما في دور الظهور فقد صار هدفه الأول الحفاظ على استقرار الدولة و استمراريتها[6]، و من أبرز من تولاه محمد البغدادي سنة 298 هـ، و محمد بن منصور بن حيون النعمان سنة 312هـ، إلى أن تولى القضاء في عهد المعز لدين الله سنة 341 هـ و عرف بالقاضي النعمان[7].

---

[1] - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 159. و كذلك، الطالبي (محمد): **تاريخ الدولة الأغلبية،** ص 783 - 784.

[2] - النعمان (القاضي): **رسالة..،** ص 315. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي : **المصدر السابق،** ج1، ص 163 و ص 167 - 168.

[3] - النعمان (القاضي): **رسالة..،** ص 324. و كذلك، ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق،** ص 47.

[4] - مجاني (بوبة): **من قضايا ..،** ص 174 - 176.

[5] - سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق،** ص 127- 130.

[6] - رضوان (أحمد يمني): **أصحاب الخبر و العيون فى العصر الفاطمى 297- 567هـ / 909- 1171م** (مقال)، في حولية سيمنار التاريخ الإسلامي و الوسيط، الجمعية المصرية للدراسات التاريخية جامعة عين شمس، القاهرة، مصر، 2012م، ع 2، ص 165 – 166. و كذلك، عبد الحفيظ (حيمي): **أجهزة الأمن الداخلى فى الدولة الفاطمية ببلاد المغرب 297 – 363هـ / 911 – 974 م** (مقال)، في مجلة الخلدونية للعلوم الإنسانية و الاجتماعية، مجلة علمية دولية، تصدر عن كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية، جامعة تيارت، 2016، مج 9، ع 1، ص 54 – 57.

[7] - النعمان (القاضي): **المجالس..،** ص 79. و كذلك، **موسوعة حديث الثقلين (الإسماعيلية)**: ج4، ص19-20.

و من أبرز الأعمال التي قام بها الديوان خاصة في الفترة المغربية، دوره الخطير في مراقبة علماء السنة المقاومين للمعتقد الباطني، و قد يصل الأمر إلى حد تلفيق التهم للمعارضين أو المجاهرين بآراء لا يقبلها المهدي، كما كان من شأن الفقيه محمد بن موسى الذي دخل على عبيد الله في سلام عيد، فوصف له سوء حال الرعية و ما حاق بها من ظلم العمال، فوقع ذلك من عبيد الله موقعا سيئا، فما كان ممن ذكرهم إلا أن عقدوا عليه شهادة عند صاحب الخبر محمد البغدادي الذي رفعها إلى عبيد الله فضربه مائتي سوط حتى الموت[1]، كما كان يشرف على مراقبة تحركات زناتة بقيادة محمد بن خزر، و نشاط دعاة الأمويين في المغرب، بالإضافة لدوره في نشر تعاليم المذهب الإسماعيلي[2].

و منها ديوان الخراج[3] الذي يشرف على جباية المال و إنفاقه، و ولى عليه أبا القاسم بن القديم، و على بيت المال أبو جعفر الخزري[4]، أما في مصر فصار يعرف بديوان النظر، و صار يعين عليه وزير له صلاحية النظر في شؤون الأموال العامة للدولة، و ضبط الداخل و الخارج، و شؤون المحاسبات[5].

و منها ديوان الجند في الفترة المغربية فالظاهر أنه كان خاضعا لتنظيم خاص، أسسه أبو عبد الله الشيعي، حيث قسم الجيش المكون من قبيلة كتامة و بطونها إلى سبعة عساكر، على كل منها مقدمون يلقبون بالمشايخ، و كانت الأموال بأيديهم، فهم يعرفون جنودهم، فيدفعون لهم أرزاقهم، و يقسمون بينهم الغنائم[6]، و عند استلام عبيد الله للإمامة و تدوينه للدواوين، يكون قد أبقى على هذا النظام، مع تعديل هام و هو جعله عبدون بن حباسة الكتامي على ديوان العطاء بدلا من شيوخ كتامة فلم يبقى لهم غير قيادة الجيوش، و أخذ من جاء بعده بهذا التنظيم إلى عهد المعز، إذ لا تشير المصادر في المرحلة المغربية إلى كيفية عمل هذا الديوان رغم ذكرها تدوين الدواوين في مواضع كثيرة[7]، أما في الفترة

---

1 - يذكر الخشني عدة أمثلة من الذين كانوا ضحايا لهذا الديوان، كعروس المؤذن، و أبو العباس التستري، و أبو جعفر خيرون، و محمد المروزي، و إسحاق ابن أبي المنهال و غيرهم. أنظر، الخشني (أبو عبد الله): **المصدر السابق،** ص ص 229- 311. و كذلك، عبد الحفيظ (حيمي): **المرجع السابق،** ص 54 – 55.

2 - رضوان (أحمد يمني): **المرجع السابق،** ص 166 – 171. و كذلك، عبد الحفيظ (حيمي): **المرجع السابق،** ص 54 – 57.

3 - ذكر النعمان أن زيادة الله الثالث قام بإحراقه قبل رحيله لأهمية ما كان فيه من نفائس، فأعاد عبيد الله بناءه و تجديده. أنظر، النعمان (القاضي) : **رسالة..،** ص 303.

4 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 159.

5 - تامر (عارف): **الدولة الفاطمية الكبيرة،** ط1، رياض الريس للكتب، لندن، قبرص، 1991م ، ص 46.

6 - النعمان (القاضي): **رسالة..،** ص 125.

7 - النعمان (القاضي): **نفسه،** ص 303. و كذلك، ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 151. و كذلك، المقريزي (أحمد): **الخطط..،** ج2، ص 350. و كذلك، ابن الأثير (عز الدين): **المصدر**

المصرية، فقد صار يعرف بديوان الجيش و الرواتب[1]، و تم تقسيمه إلى ثلاث أقسام، قسم مخصص لذكر رجال الجيش و تحديد أوصافهم، و قسم مخصص لتدوين مرتبات العاملين العسكريين و المدنيين، و قسم مخصص لذكر إقطاعات الجنود، و مقدار المقطع لهم، و مدته[2].

و النتيجة أن اتساع صلاحيات الدواوين ظل متناسبا بشكل طردي، مع اتساع رقعة الدولة، و عجز العبيديين عن الالتزام بنظريتهم في مركزية الحاكم في الإشراف الكلي على كل مؤسسات الدولة و هو ما فرض فكرة نشأة الوزارة.

-1-أ-4-الوزارة: لم يتخذ العبيديين الوزراء في الفترة المغربية، و اكتفى عبيد الله و من جاء بعده بالكتاب و الحجاب، فقاموا في كثير من الأحيان بمهام الوزير دون أن يتسموا بهذا اللقب فمثلا كان عبد الله بن القديم في عهد عبيد مشرفا عل كل الدواوين، و كذلك محمد بن أحمد البغدادي الذي كان مشرفا على الدواوين و الموظفين في عهد القائم و المنصور [3]، و كان للأستاذ جوذر على عهد القائم النظر في بيت المال و خزائن البز و الكساء، كما كان السفير بينه و بين أوليائه، كما كلفه بالإشراف على عقد البيعة لابنه المنصور، فكان مستودع المنصور، و استخلفه المنصور على دار الملك و سائر البلاد، عندما خرج لحرب أبي يزيد سنة 333هـ، و لقبه بمولى أمير المؤمنين، و أمره ألا يقدم على اسمه اسما آخر، و كتب اسمه على الطراز[4]، و كذلك جوهر الذي لقب بالقائد و الكاتب و عبد المعز و مولى مير المؤمنين، و أمر جميع رجال الدولة بما فيهم أولاده و إخوته و حجته عبد الله بأن يترجلوا له، و كان ذلك حدثا لم تجري به الرسوم، و « اختصه المعز من بين مواليه، و كناه بأبي الحسين و أعلى قدره و صيره في رتبة الوزارة »[5]، و مع ذلك لم يلقب هو و لا غيره بالوزير حتى انتقل العبيديون إلى مصر، فعندما دخل جوهر الصقلي إلى مصر، أقر الوزير أبو الفضل جعفر بن الفرات في منصبه و خاطبه بالوزير لكنه جعل معه موظفا يسير في ركابه و يراقبه، فعظم عليه ذلك، فلما قدم المعز إلى مصر استعفاه ابن الفرات من منصبه فأجابه[6]، و عين يعقوب بن كلس البغدادي[1]، و عسلوج بن

السابق، ج6، ص 598.

1 - محمد جمال الدين (عبد الله): **المرجع السابق،** ص 235 – 244.

2 - محمد جمال الدين (عبد الله): **المرجع السابق،** ص 245 و ص 279 - 280.

3 - المناوي (محمد حمدي): **الوزارة الوزراء في العصر الفاطمي،** د ط، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1970م، ص 33 – 34.

4 - إدريس (الداعي)، **زهر المعاني،** ص 230. و كذلك، الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق،** ص 436 و ص 448 و م بعدها. و كذلك، المناوي (محمد حمدي): **المرجع السابق،** ص 34.

5 - المقريزي (أحمد): **الخطط..،** ج2، ص 351 – 352. و كذلك، لقبال (موسى): **دور كتامة..،** ص 483. و كذلك، المناوي (محمد حمدي): **المرجع السابق،** ص 63.

6 - لقبال (موسى): **دور كتامة..،** ص 478. و كذلك، الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق،** ص 386. و كذلك، سرور (محمد جمال الدين): تاريخ الدولة الفاطمية، ص 127.

الحسن الصنهاجي المغربي[2]، و كذلك لم يعزل أحدا من الموظفين السنيين، لقلة خبرة من جاء معه من المغاربة و غيرهم في هذا المجال، و لكنه أشرك مع كل موظف منهم مغربيا حتى إذا أخذوا ما في أيديهم من خبرة بالشؤون المصرية، عزلهم و استبقى العمال المغاربة[3].

و يذكر أن لقب الوزير لم يطلق على ابن كلس إلا في عهد العزيز بن المعز (365 – 386 هـ / 975 – 996 م)، و كان ذلك سنة 368 هـ حيث لقبه بالوزير الأجل[4]، ثم صار يلقب بالوسيط في عهد الحاكم بأمر الله (386 – 411 هـ/ 996 – 1021 م) بعدما لاحظه من تزايد نفوذ الوزير، فعزل عيسى بن نسطورس المسيحي الذي أكثر من تعيين بني ملته في مناصب الدولة، و صار الوزير يلقب بالوسيط، و من أشهر من تولى منصب الوساطة الحسن بن عمار زعيم الكتاميين وتلقب بأمين الدولة، و أبو جعفر علي بن فلاح الذي جمع له بين الوساطة و الوزارة و لقب بذي الرياستين، و أبو القاسم علي بن أحمد الجرجرائي، و أبو منصور صدقة بن يوسف الفلاحي في عهد المستنصر[5]، و يمكننا أن نطلق اسم مرحلة وزارة التنفيذ على الفترة السابقة بما تحمله من دلالة على قوة الحكام و قدرتهم على التحكم في الوزراء و الإشراف عليهم.

و منذ أواخر عهد المستنصر، إلى نهاية العهد الفاطمي، صارت الوزارة وزارة تفويض، يستبد بها بعض أرباب السيوف، و تراجعت مكانة الخليفة أمام سلطة الوزير، و من أشهرهم، والي عكا بدر الجمالي الذي استدعاه المستنصر إلى مصر، لإنقاذ مملكته، و إعادة ترتيب شؤون الدولة، فلما قدم فوض إليه جميع سلطاته، فأصبح صاحب الحل و العقد في الدولة، يعين من يشاء من موظفي الدولة و يعزل من يشاء، فكان ذلك بداية، لسيطرة الوزراء، حتى صار تعيين الخلفاء و عزلهم بيدهم، فصار الوزير يختار من الخلفاء ضعافهم زيادة في تقوية سلطته، كما فعله الأفضل بن أمير الجيوش بدر الدين

1- كان يهوديا ثم أسلم سنة 250 هـ و دخل في خدمة كافور الإخشيدي، ثم تشيع و دخل في خدمة المعز العبيدي و خدمة ابنه العزيز بمصر، إلى حين وفاته سنة 380 هـ. أنظر، الذهبي: سير، ج16، ص 444. و كذلك،

الصيرفي (ابن منجب): الإشارة إلى من نال الوزارة، تح عبد الله مخلص، د ط ، مكتبة المثنى، بغداد، ص 19 – 22.

2- المقريزي (أحمد): **اتعاظ..**، ج1، ص 144 – 145. و كذلك، لقبال (موسى): **دور كتامة..**، ص 484. و كذلك، سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق،** ص 127. تامر (عارف): **الموسوعة..**، ج3، ص 93.

3- سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق،** ص 127.

4- الصيرفي (ابن منجب): **المصدر السابق،** ص 21. و كذلك، سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق،** ص 127.

5- سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق،** ص 127- 128. و كذلك، المناوي (محمد حمدي): **المرجع السابق،** ص 64 - 65.

الجمالي[1]، فتلقب الوزراء في هذا العهد بألقاب عظيمة، كأمير الجيوش، و كافل قضاة المسلمين، و هادي دعاة المؤمنين، و تلقبوا ب "الملك " بداية من 530 هـ، كرضوان بن ولخشى الذي تلقب بالسيد الأجل الملك الأفضل، و طلائع بن زريك الذي تلقب بالملك المنصور، و صلاح الدين الأيوبي الذي تلقب بالملك الناصر[2].

1-أ-5- التنظيم الإقليمي: اتخذ التنظيم الإقليمي للدولة العبيدية ثلاثة أبعاد، بعد تنظيمي، و بعد رقابي دفاعي، و بعد توسعي، و لتجسيد هذه الأبعاد اعتبرت بلاد إفريقية منطقة خاضعة لنفوذ العبيديين و مجالا لتجسيد نظرية الدولة، فكانت العاصمة بـ: رقادة مقرا للإمام و السلطة الجديدة و التنظيمات الإدارية المركزية كالحجاب و النواب و الكتاب و قاضي القضاة و المشايخ و قادة الجيش و أعيان الدولة، أما المناطق المحيطة بها، كالقيروان و سوسة و القصر القديم فكانت مقرا للمؤسسات و التنظيمات الفرعية[3]، أما المناطق الواقعة على الأطراف الغربية لبلاد إفريقية فقد اعتبرت مناطق مُقاوِمَة، و هو ما اقتضى وضعها تحت الرقابة و في هذا الإطار، استخدم عبيد الله و خلفاؤه في الفترة المغربية، عمالا على تيهرت و سجلماسة من العصبية المؤسسة للدولة و زودوهم بحاميات عسكرية زناتية، كدواس بن وزمار بن صولات اللهيصي الكتامي الذي عينه أبو عبد الله و أقره عبيد الله ثم عاد فقتله و عين مكانه مصالة بن حبوس المكناسي بعد نجاحه في ضبط الأمور مؤقتا في تيهرت[4]، و إبراهيم بن غالب المزاتي الذي ولاه على سجلماسة سنة 297 هـ فكان أول تعيين باشره عبيد الله[5]، و ماقنون بن دبارة الأجاني الكتامي على مدينة طرابلس[6]، لكن هذ السياسة باءت بالفشل إذ كان مصير هؤلاء إما القتل و إما الإخراج بالثورة، و هو ما دفع عبيد الله و من جاء بعده لتعزيز تلك السياسة عن طريق إقامة مدن محصنة ذات طابع رقابي كمدينة المسيلة التي أسندت إدارتها إلى أسرة بني حمدون العربية، و التي بنيت على سفح جبل الحضنة وسط إقطاعات بني كملان الذين أجبرهم و لي

1- بلغ من سلطته أن نقل جميع دواوين الدولة إلى داره التي بناها سنة 501 هـ. أنظر، سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق،** ص 128. و كذلك، المناوي (محمد حمدي): **المرجع السابق،** ص 67 - 68.

2- سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق،** ص 128 – 129. و كذلك، المناوي (محمد حمدي): **المرجع السابق،** ص 69 - 74.

3 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 150 – 152 و ص 159.

4 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 166. و كذلك، لقبال (موسى): **دور كتامة..،** ص 352.

5 - و هو من قبيلة مزاتة حلفاء كتامة. ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 154- 155. و كذلك، لقبال (موسى): **دور كتامة..،** ص 364.

6 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ص 168.

عهد عبيد الله أبو القاسم على مغادرة مضاربهم القريبة من المهدية، مع أهل هوارة و أنزلهم على الطريق المؤدين إلى القيروان ليكونوا تحت الرقابة، و يدل هذا الإجراء، بالإضافة لموقع المسيلة على الحافة الجنوبية من الحضنة و إشرافها على تخوم تلك المساحات الواسعة من بلاد الزاب المنيعة الخاضعة لسلطة زناتة، أنها وضعت بهدف مراقبة تحركات القبائل المقاومة و الدفاع عن المنطقة الخاضعة[1]، و أما الأنموذج الثاني فهو مدينة أشير التي جعلوا على رأسها زيري بن مناد، و من خلال موقعها بالشمال الغربي بأعلى وادي الشلف الذي يشق مع نهر مجردة جبال الأطلس الشمالية، يتسنى لهم الإطباق على موطن زناتة من الجهتين الشرقية و الغربية، و صد هجماتها المحتملة و دفعها للفرار دوما إلى الرمال[2].

أما البعد الثالث في تنظيم الدولة الإقليمي فهو البعد التوسعي، حيث اعتمد فيه على أسلوب القواعد العسكرية، فولوا حباسة بن يوسف الكتامي على المغرب الأدنى، و أولوا إقليم برقة (باب مصر)، أهمية كبيرة في سياسة الدولة المشرقية الرامية للقضاء على الخلافة العباسية في المشرق و الحلول محلها، فتحولت برقة إلى منطلق للبعوث الاستطلاعية على حدود مصر و الحملات العسكرية و البحرية لضم أراضيها في الجنوب و الشمال، و كذلك كان الأمر بالنسبة لسياسة الدولة الغربية، حيث اعتمدت قاعدة فاس و طنجة (باب الأندلس) كمنطلق للنيل من الأمويين بالأندلس[3] و تم إسناد إدارتها، لمن وثق به الحكام و دخل في خدمتهم من المغاربة كمصالة بن حبوس الذي ولاه على سائر بلاد المغرب الأقصى ما عدا فاس، و موسى ابن أبي العافية الذي تولى كامل بلاد المغرب الأوسط و الأقصى بعد تغلبه على الأدارسة[4]، أما سياسة الدولة خارج دار الإسلام فقد مثلت قاعدة صقلية و قلورية (باب أوروبا)، منطلقا للنشاط الثغري بها و قد أسندت قيادتها إلى الحسن بن علي بن الحسن الكلبي و أسرته التي دام حكمها بصقلية ما يقارب القرن من الزمن[5]، و إذا كانت قواعد فاس و طنجة و صقلية قد فشلت في تحقيق السياسة التوسعية للعبيديين على المدى البعيد، فإن قاعدة برقة قد نجت في مهمتها.

لقد ترتب عن نجاح حملة القائد جوهر على مصر سنة 358 هـ، و نجاح القائد الكتامي جعفر ابن فلاح في السيطرة على بلاد الشام في نفس السنة، انتقال عاصمة الخلافة من المنصورية إلى القاهرة

---

1 - الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق،** ص 516 و ص 521- 522.

2 - **نفسه.**

3 - لقبال (موسى): **دور كتامة..،** ص 460.

4 - لقبال (موسى): **نفسه،** ص 352 – 354. و كذلك، سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق،** ص 28.

5 - الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق،** ص 358 و ما بعدها. و كذلك، لقبال (موسى) : **دور كتامة..،** ص 460. و كذلك، أماري (ميكيلي): **المرجع السابق،** ج 2، ص 214 و ما بعدها.

المعزية، و معها المؤسسات الرئيسية للدولة، و تمت إعادة تجسيد أنموذج الإمامة بمصر، في المنطقة التي اعتبرت خاضعة للسلطة، فظهرت مؤسسة الوزارة، كما جعلوا موظفين برتبة ولاة و كان لهم مركز ممتاز عند الخليفة، و قسموا المدن حسب أهميتها، إلى مدن ذات وظيفة سياسية كمصر و الفسطاط، و أخرى ذات وظيفة اقتصادية كتنيس و عيذاب،[1]، و بهذا النجاح في سياسة العبيديين المشرقية، ظهرت الحاجة لاستكمال أهدافها المتمثلة في السيطرة على الحرمين و بلاد الحجاز لاعطائها بعدا شرعيا، و القضاء على الخلافة العباسية السنية ببغداد، كمرحلة قادمة[2].

-1-أ-6-الجيش: شكلت كتامة النواة الأولى للجيش العبيدي الضخم[3]، الذي كان مقسما في عهد أبي عبد الله، إلى سبعة أقسام، على رأس كل منها مقدم[4]، و نقل غير واحد من المؤرخين أن ذلك الجيش عندما خرج من رقادة باتجاه سجلماسة اهتز له المغرب و زالت القبائل عن طريقه[5]، وقد بلغ تعداد الجيش في عهد المعز من الضخامة، ما جعل المقريزي يقول في خططه: « لم تكن جيوشه تعد..» [6]، و كان له دور أساسي في إقامة أول كيان سياسي للدولة الباطنية، و انفرادها بالسلطة على أرض المغرب الإسلامي، كما كان من مهامه الأساسية حفظ الأمن و الاستقرار السياسي و الاقتصادي و استمراية الدولة، و هو ما جعل عبيد الله و خلفائه يخصونه بعناية كبيرة، و يغدقون عليه من حيث المنح و الرتب و الإقطاعات[7].

و قد عرفت دائرة نشاط الجيش توسعا مطردا، مع توسع رقعة الدولة العبيدية، حتى شمل نشاطه رقعة واسعة من دار الإسلام، و امتدت حملاته من بلاد المغرب إلى بلاد المشرق، حتى تمكن من الاستيلاء على مصر و دمشق سنة 357هـ[8]، كما حاول جيشها غزو الأندلس، و كان له نشاط في

---

1 - سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق،** ص 129.

2 - لقبال (موسى): **دور كتامة..،** ص 457 و ص 465.

3 - حسب ابن حماد خمس مائة ألف، و حسب ابن عذاري ثلاثمائة ألف. أنظر، ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق،** ص 45. و كذلكن ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 150.

4 - النعمان (القاضي): **رسالة..،** ص 124 – 125. ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 149.

5 - المقريزي (أحمد): **اتعاظ..،** ج 1، ص37. و ابن حماد (الصنهاجي): **المصدر السابق،** ص 40.، و كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..،** ط بيت الأفكار الدولية، ص 923.

6 - المقريزي (أحمد)، **الخطط..،** ج2، ص 168.

7 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 160 -161. و كذلك، لقبال (موسى): **دور كتامة..،** ص 343 – 344. و كذلك، حاجيات (عبد الحميد) : **المرجع السابق،** ص 111. و كذلك، تامر (عارف): **الموسوعة ..،** ج1، ص 120.

8 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 221. و كذلك، محمد جمال الدين (عبد الله):

بلاد الروم[1].

أما عدة الجيش في المرحلة المغربية، فقد كانت مكونة من الجنود و الفرسان الذين يقاتلون على الخيل، بأسلوب الكر و الفر، أما في المرحلة المصرية، فقد زاد الاهتمام بالجيش، فتم إنشاء خزانة السلاح، كانت تحوي كل الأسلحة التي يحتاج إليها الجيش، من خوذات و سيوف و رماح، وسهام و دروع و اقواس، و خزائن للمعدات كالخيام، و خزائن لصناعة السروج[2]، و قد أظهر الجيش براعة في استعمال الأسلحة، كالحراب و السيوف و الآلات الضخمة كالمنجنيق، و فرق النفاطين[3]، كما تميز بفعالية كبيرة في الحروب، لكون الخلفاء كانوا يقودون الجيوش بأنفسهم[4].

أما العناصر المكونة للجيش، فقد كان العنصر الأساسي و الدائم في الجيش طيلة المرحلة المغربية، هو قبيلة كتامة و العبيد السود أو الزويليين نسبة إلى زويلة التي كان بها سوق العبيد، و الصقالبة أو العبيد البيض بدرجة أقل[5]، أما بقية القبائل كمكناسة (استعان عبيد الله بعد الأزمة التي عصفت بعصبية الدولة سنة 298هـ، بمكناسة و استخدمها للسيطرة على المغربين الأوسط و الأقصى، و لكن هذه العلاقة انتهت بخروج ابن أبي العافية على عبيد الله عام 318 هـ[6]، و عجيسة[7]، و صنهاجة[8]، و قد ظهرت عناصر أخرى في حملة 357 هـ على مصر، منهم عرب إفريقية الذين عرفوا باسم "الجنود" أو " أهل إفريقية " ، و البرقيين — نسبة إلى برقة — و الحمزيين — نسبة إلى قرية بإفريقية — و المصامدة، و الجودرية (أتباع جودر)، و العطوفية (أتباع عطوف)، و اليانسية (أتباع يانس)، و الوزيرية

المرجع السابق، ص 120 – 130.

1 - محمد جمال الدين (عبد الله): **نفسه**، ص 178 - 180. و كذلك، تامر (عارف): **الموسوعة..**، ج1، ص 104 – 107.

2 - سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق**، ص 133.

3 - **نفسه**. و كذلك، الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق**، ص 553 -556.

4 - عنان (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 336. و كذلك، الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق**، ص 422.

5 - محمد جمال الدين (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 187. و كذلك، الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق**، ص ص 537 – 545.

6 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق**، ج1، ص . كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 925.

7 - شاركت عجيسة في قتال أبي يزيد إلى جانب العبيديين. أنظر، محمد جمال الدين (عبد الله)، **المرجع السابق**، ص 187.

8 - أصبحت صنهاجة منذ استعانة المنصور العبيدي بها ركنا أساسيا في تصديهم لأعدائهم، و توسيع حدود نفوذهم لكن تلك العلاقة انتهت بخروج المعز بن باديس عن طاعة العبيديين عام 408 هـ. محمد جمال الدين (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 187. ابن عذاري: **المصدر السابق**، ج1، ص . كذلك، ابن خلدون (عبد الرحمان): **العبر..**، ط بيت الأفكار الدولية، ص 931. و كذلك، لقبال (موسى): **دور كتامة..**، ص 602 – 603.

و المحمودية و الباطلية و المنصورية[1]، فكانت الاستعانة بها ظرفية و مؤقتة، و العامل المتحكم في ذلك، هو ضعف و قوة مزاج الدولة.

أما في المرحلة المشرقية، فقد قوي نفوذ الصقالبة و الترك و الديلم و السودان في الجيش العبيدي، في عهد العزيز (365 – 386 هـ) [2]، إضافة إلى العبيد الذين تزايد عددهم في عهد الحاكم (386 – 411 هـ) و المستنصر ليصل إلى خمسين ألفا[3].

و إذا كان هذا التنوع في بداية المرحلة المصرية، عامل تقوية لمزاج الدولة و عصبيتها فسرعان ما تحول إلى عامل تنافس و تنازع، أدى إلى إضعاف العصبية الأصلية للدولة و هي كتامة، ثم إلى إضعاف مركز الإمام نفسه خاصة في عهد المستنصر[4].

أما الأسطول: أنشأ العبيديون أسطولا قويا إعتمادا على ما ورثوه من الأسطول الأغلبي الكبير، و جعلوا له قيادة مستقلة تحت إمرة أمير البحر (صاحب البحر) و كانت علاقته مباشرة بالإمام عن طريق الحاجب أو من جاء بعده، و كان هدف الأسطول مساعدة الجيش البري في مهامه المتمثلة في حماية وجود الدولة، و مد نفوذ العبيديين داخل أراضي الدولة الإسلامية، و صد الهجمات المحتملة عليها من البحر[5]، و قد قام الأسطول بدور كبير في حملات العبيدين على مصر و صقلية في الدور المغربي[6]، أما في الدور المصري فكان له نشاط كبير في حماية السواحل في مصر و الإسكندرية و دمياط (تنيس)، و عيذاب في البحر الأحمر، و في مياه الشام صور و عكا و عسقلان[7].

و قد اتخذوا مركزا لصناعة السفن بالمهدية، في المرحلة المغربية، أما في المرحلة المصرية، فقد تعددت تلك المراكز فكانت بالجزيرة (القاهرة)، و مدينة مصر بالفسطاط و العسكر و جزيرة الروضة (جزيرة

---

1 - عنان (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 335. و كذلك، محمد جمال الدين (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 187 -189.

2 - عنان (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 335 - 336. و كذلك، محمد جمال الدين (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 188 – 189.

3 - محمد جمال الدين (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 190 –191.

4 - عنان (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 335 -336. و كذلك، سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق**، ص 131.

5 - الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق**، ص 576. و كذلك، سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق.** و كذلك، تامر (عارف): **الموسوعة..**، ج1، ص 120.

6 - الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق**، ص 563 و ص 576.

7 - عنان (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 336.

مصر)، و المقس و الإسكندرية و دمياط[1].

و قد امتاز الأسطول بتنوع سفنه، فكان مكونا من الشواني المزودة بأبراج الهجوم والدفاع، و المستخدمة لتخزين القمح و الماء العذب لتموين الجيش ، و منها سفن كبيرة تعرف بالحراريق، مهمتها مهاجمة سفن العدو بالنفط، الذي يرمى بالمنجنيق، أو بالسهام، ومنها الطرائد و هي مخصصة لنقل الخيول، و الشلنديات و هي مخصصة لنقل العتاد و الجند، و الحمالات، و هي مخصصة لنقل العتاد و الذخيرة، و قد بلغ عدد الأسطول الفاطمي من السفن الحربية و ملحقاتها من سفن النقل نحو مائة قطعة [2]، و يضاف إليه أسطول الخليفة الخاص الذي كان مكونا من خمسين مركبا أعدت للركوب و نقل الغلال و البضائع الخاصة[3].

–الشرطة: كان جهاز الشرطة في الفترة المغربية تحت سلطة عامل المدينة، و لطبيعة المرحلة الأمنية فقد أعطيت له صلاحيات كبيرة في قمع أي مس بأمن الدولة و المصلحة العامة، و معاقبة مرتكبي الجرائم أو سجنهم أو إعدامهم، و هو ما فتح المجال للتعسف في استعمال السلطة[4].

يتولى إدارتها موظف يدعى صاحب الشرطة، و تتمثل مهامه في حفظ النظام و استتباب الأمن، و تنفيذ أحكام القضاة، و كانت مقسمة إلى الشرطة العليا و مقرها القاهرة، و الشرطة السفلى و مقرها الفسطاط[5]، أما في بقية الولايات فكان حكام تلك الولايات يقومون بأعمال صاحب الشرطة بمساعدة جماعة من الجند[6].

2-فكرة الدولة و طبيعتها:

قامت نظرية الدولة عند العبيديين على فكرة أحقية آل البيت الفاطمي في الإمامة لاصطفاء الله لهم دون غيرهم من المسلمين سواء كانوا هاشميين أو أمويين أو عباسيين فضلا عن غيرهم

---

[1] - عنان (عبد الله): **نفسه**. و كذلك، سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق**، ص 133.

[2] - عنان (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 336. و كذلك، سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق**، ص 134.

[3] - عنان (عبد الله): **المرجع السابق**، ص 336.

[4] - الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق**، ص 618.

[5] - سرور (محمد جمال الدين): **المرجع السابق**، ص 131.

[6] - **نفسه**.

من بقية العناصر المكونة لأمة الإسلام[1].

كما قامت على فكرة الدعوة إلى المهداوية حسب النظرية الإسماعيلية، و فحواها أن دولة الإمام المنتظر تتجسد فيها تطبيقات الإسلام كاملة بشريعتها الظاهرة التي تجسدت بالمدينة المنورة في حياة النبي – صلى الله عليه و سلم– و عهد الإمام الناطق علي – **رضي الله عنه**–، و شريعتها الباطنة التي بدأت بمحمد المكتوم، و استمرت مع ظهور المهدي عبيد الله بالمغرب سنة 296هـ، و هو معنى طلوع الشمس من مغربها، و أن حكمه سيشمل كل الأرض، تحقيقا لوعد الله أن الأرض يورثها من عباده الصالحين، و تحقيقا لعدالة الله في أرضه، فيملأها عدلا بعدما ملئت جورا[2].

و اعتبروا فكرة دولة الإمامة الإسماعيلية، هي الأنموذج الوحيد الصحيح للدولة، و أن الذين حكموا بغيره فهم مغتصبون و مدعون لما ليس لهم، فالولاية مقام رفع الله إليه عترة النبي، و الإمامة اصطفاء و لا تكون إلا في واحد من العترة، و إمارة المؤمنين ظهور، و ليس ذلك لأحد إلا لآل بيت النبي– صلى الله عليه و سلم[3].

كما تبنى العبيديون الفكرة المذهبية القائمة على تكفير المخالفين، و لذلك، فقد تطلب تجسيد مشروع الدولة، هدم و إعادة بناء الجماعة المؤمنة الجديدة من المهاجرين و الأنصار، فترتب عن ذلك أحكام قتال غيرهم من المسلمين وفق عقيد الولاء و البراء، فكانت كتامة ببلاد بالمغرب، و غيرها من المجيبين في بقية جزر الدعوة، بمثابة اليد، المنفذة لفكرة الهدم و البناء[4].

أما طبيعة الدولة، فهي دولة الله في الأرض، ظاهرها ديني، و باطنها فلسفي، قائم عل حتمية استمرار الاتصال بين السماء و الأرض، عن طريق الوحي الذي هو من مقتضيات خلود الشريعة و استمرارها، فقد اجتهد فقهاء العبيديين و واضعوا نظريتهم في الحكم أيما اجتهاد فجعلوا الإمامة ضمن أركان الإيمان، و حرصوا على جعل آيات القرآن و نصوص الحديث، و حتى قراءة بعض الأحداث خادمة لهذا المعنى، فأحاطوا الإمام بصفات النورانية و الفيض و العصمة و القداسة فالكل محتاج إليه، و هو ما يوجب جمع كل السلطات في يده في العالم السفلي، أما باقي المؤسسات إنما تكون خادمة

---

1 - وصفها الدشراوي بالدولة الثيوقراطية، و اعبر سلطة الإمام المطلقة، أقوى بكثير من سلطة خصميه ببغداد و قرطبة. أنظر الدشراوي (فرحات): **المرجع السابق**، ص 592. و كذلك، المفرج (أسعد): **المرجع السابق**، ج9، ص 244.

2 - ابن منصور اليمن (جعفر): **أسرار و سرائر النطقاء**، ص 333. غالب (مصطفى): **تاريخ الدعوة ..**، ص 82 و ما بعدها. و كذلك، صيام (محمد): **المرجع السابق**، ص ص 84 – 106.

3 - صيام (محمد) : نفسه.

4 - النعمان (القاضي): **تأويل ..**، ج1، ص 20 – 25. و كذلك، ظهير (إحسان إلاهي): **الإسماعيلية..**، ص 289.

لنفس المبدأ، ولذلك صار الإمام هو الدولة[1]، و قد استمر العمل بهذا المبدأ طيلة الفترة المغربية، و في السبعين سنة الأولى من الفترة المصرية.

و اختاروا العمل بالتقية سواء في مرحلة الدعوة أو الدولة، و هو ما أثر على طبيعة الدولة، فكانت غلبتها نسبية، إذ لم يتمكنوا من الإعلان عن معتقداتهم كاملة، إلا في مناسبات محددة و أطر ضيقة[2].

أما مزاج الدولة فقد قامت على أساس من قبيلة حاضنة من عصبية أخرى، و هو المعنى الذي أشار إليه ابن خلدون بقوله : « و أنه يحدث لبعض أهل النصاب الملكي دولة تستغني عن العصبية»[3]، و يقدم بهذا الصدد الدولة العبيدية كمثال، و الملاحظ أن المزاج لم يقم على عقد اجتماعي كما هو الحال في أنموذج الأدارسة، أو الإمامة الخارجية، و لكن على أساس الطاعة المطلقة للإمام المعصوم، المقدس، و الذي يسمو عن المحاسبة و الاستدراك، بل إن البرابرة القائمون بالدولة : «.. كلهم مسلمون للعبيديين أمرهم مذعنين لملكهم، و إنما كانوا يتنافسون في الرتبة عندهم خاصة..» [4]، و ما على أتباع الإمام إذا ارتابوا في أمره، سوى اتهام النفس بدل اتهامه، و لذلك كان مصير من شك فيه أو حاول اقتسام السلطة معه القتل.

كما أن الدولة ذات طابع عالمي، كما يتضح لنا من مخطط صورة الأمور السلطانية التي وضعها الكرماني، و التي تضمنت تدرج السلطات من الأعلى إلى الأسفل في العالم السفلي، فيقول : « إن طاعة الإمام جامعة للملوك و الرعايا، و الملك يجمع الطاعة و السياسة، و الوزير يجمع السياسة و الجباية، و الجباية جامعة للوزراء و العمال، و العامل يجمع الجباية و الإعطاء، و الإعطاء جامع للعمال و الرعايا، و الرعايا تجمع الإعطاء و الطاعة، و السياسة مشتركة »[5].

---

1 - ابن منصور اليمن (جعفر): **أسرار و سرائر النطقاء،** ص 241 – 248. و كذلك، الداعي (إدريس): **تاريخ الخلفاء الفاطميين..،** ص 545 548. و كذلك، الكرماني (حميد الدين): **راحة العقل،** ص 505 - 549.

2 - ابن عذاري (المراكشي): **المصدر السابق،** ج1، ص 156 و ص 186 و ص 282 - 289.

3 - ابن خلدون (عبد الرحمان) : **المقدمة،** ط دار الكتاب اللبناني، ص 82.

4 - **نفسه.**

5 - الكرماني (حميد الدين)، **راحة العقل،** ص 346.

الخاتمة:

- الدولة فكرة سائدة و مؤسسة غالبة، سواء تغلبت بالحق أو بالباطل، أما الإمامة و الخلافة و إمارة المؤمنين و الرئاسة العامة، فهي أسماءُ تجلياتها عند المسلمين، و أوعية الفلسفة و الغاية التي قامت من أجلها و عليها، و أما تجسيدها فهو منهج يسير عليه من آمن بفكرتها فيصل إلى مقصده يقدر إيمانه بها، و أما الحدود فهي تعبير عن مشروع سياسي، و هي بمثابة تدوين السياسي في الحيز المكاني، و أما تطبيقاتها فهي الفرق بين ما يرفع كشعارات في مرحلة الدعوة و ما يجسد على أرض الواقع في مرحلة الدولة.
- قامت دول الخوارج بالمغرب على أساس نظرية الإمامة العادلة، و نظرية العلويين الأدارسة على أساس نظرية النسب الشريف، و نظرية الشيعة العبيديين على أساس نظرية المهداوية، و اعتبرت كل منها أن نظريتها في الدولة، هي الأصح و الأصوب، و الأقرب لنظرية الدولة الإسلامية.
- اعتبر قعدة الخوارج (الإباضية و الصفرية) الفترة الراشدية فترة صالحة جزئيا، و بالتالي يؤخذ بالصالح منها في أسس بناء الدولة، و ينبذ بعضها الآخر لما وقع فيه من انحراف و كفر، و اعتبر العلويون الأدارسة، الفترة الراشدية فترة صالحة كليا، و فيها اكتملت سنن الخلفاء المهديين الذين أمرنا الله باتباعهم، فإذا كان أبو بكر الصديق — رضي الله عنه – قد سن أحكام قتال المرتدين، فإن عليا — رضي الله عنه — قد سن أحكام قتال البغاة، فتؤخذ أحكامها كليا في أسس بناء الدولة، و اعتبر شيعة الفاطميين (العبيديين)، فترة الخلفاء الراشدين فترة فاسدة كليا عدا فترة حكم الإمام علي — رضي الله عنه – ، فلا يؤخذ إلا بأحكام فترة إمامته في أسس بناء الدولة، لما وقع في بقيتها من ارتداد و كفر معظم الصحابة.
- اتفق قعدة الخوارج مع شيعة العبيديين فجعلوا الإمامة من أصول الدين، و خالفهم الأدارسة فجعلوها من فروعه على مذهب أهل السنة و الجماعة.
- قامت فكرة بناء الدولة على أساس التحالف بين صاحب الفكرة أو الدعوة، و قبيلة حاضنة (اليد)، و أرض (قاعدة أو دار هجرة) بعيدة عن رقابة الدولة.
- قام العقد الإجتماعي للإمامة عند الأدارسة و القعدة على نظرية الحق، و هي ثلاث أنواع حق الإمام على الأتباع السمع و الطاعة، حق الأتباع على الإمام احترام شروط العقد فلا يبدل أو يغير، حق الله عليهم جميعا الإلتزام بأوامره و نواهيه، أما عند العبيديين فقامت على مستوى واحد و هو حق الله و الإمام على الأتباع، وهو الولاية.

- – و بناء على نظرية الحق تتحدد طبيعة وظيفة الحاكم و حدود سلطته، ففي نظرية الإمامة العادلة الخارجية تكون وظيفة الإمام تنفيذية، و تتسع سلطته إلى أقصى حدودها بمدى التزامه بِسِيَرِ القعدة و الحاكم فيها مسؤول أمام جماعة الحل و العقد و أمام الشراة، أما في نظرية النسب الشريف السنية، فوظيفة الحاكم ذات طابع تنفيذي و الحاكم فيها مسؤل أمام الرعية، و سلطته تتسع دائرتها إلى أقصى حدودها، عند التزامه بالكتاب و السنة، و تضيق عند مخالفته لهما، و تزول مبررات طاعته « وإن نحن لم نف لكم فلا بيعة لنا عليكم» فالطاعة لا تتنافى مع رقابة الرعية على الإمام، أما في نظرية المهداوية فالحاكم فيها مطلق السلطة، و كل ما يفعله صواب لكونه معصوم و هو صاحب الشرع، فلا يحق لأحد محاسبته أو الاعتراض عليه.
- اتفق قعدة الخوارج مع الأدارسة على ضرورة خرج الإمام بنفسه، و خالفهم العبيديون، فرأوا استتار الإمام، و أن يخرج باسمه من ينوب عنه، و ألا يكشف عن نفسه إلا في حال الظهور.
- وضعت كل نظرية شرطا للإمامة يخرج به غيرها من أحقية المنصب، فاعتبر الإباضية و الصفرية الإمامة حقا مشاعا بين جميع المسلمين، و المسلمون في المعتقد الخارجي يومئذ هم القعدة، و غيرهم من الصحابة كُفار نِعَم، فأخرجوهم بهذا الشرط الذي ظاهره التعميم من دائرة الإمامة، و اشترط الإباضية و الصفرية في الإمام، البيعة و الفضل و العلم و الوصية على أن يعود الأمر للمسلمين (القعدة)، و ألا تكون للإمام عصبية حتى يسهل عزله إذا بدل و غير، فأضعفوا بذلك الإمام و جعلوه تحت سلطة القبيلة الحاضنة، و ضيق الأدارسة شرط القرشية و جعلوه في آل البيت لكونهم ورثة سر النبي – صلى الله عليه سلم – علما وخلقا، على أن يكون الأمر شورى بين المسلمين، فأخرجوا الأمويين و العباسيين من دائرة الإمامة، أما العبيديين فزادوا في تضييق شرط الإمامة بأن جعلوه في أبناء علي من فاطمة – رضي الله عنهم – فأخرجوا بني هاشم من دائر الإمامة، و جعلوها على أساس الوصية من الإمام لأكبر أبنائه، و لما كان الإمام معصوما فهو مستوف لكل الشروط، و ليس للأمة إلا الإجابة لذلك الاختيار الذي هو من إرادة الله.
- قامت أحكام الدار عند القعدة و العبيديين على تكفير المخالفين لهم من المسلمين من أمة الإسلام، فأجازوا في حقهم ما جاز في حق الكفار من مراغمة و قتال و سبي لأموالهم و ذراريهم، و أما الأدارسة فقد ابتعدوا عن ذلك المنهج، واعتمدوا في أحكام الدار و علاقتهم بالمخالفين على التقسيم الذي جاء به الاسلام (مسلمون وأهل كتاب ووثنيون) ولم يخرجوا البغاة من دائرة الاسلام رغم قتالهم لهم، كما اعتبروا المسلمين أمة واحدة، ولم يروا في اتباعهم أفضل من غيرهم إلا بقدر ما يقدمونه من جهاد وعمل في سبيل العودة بالأمة إلى عهد الامامة الصحيحة، كما كانت في عهد الخلفاء الراشدين، وبالقدر

الذي يعملون فيه على نصرة المظلوم و استعادة الحق إلى أصحابه، مخالفين بذلك معظم الفرق التي ظهرت بالمشرق والمغرب.

- اتفق قعدة الخوارج مع العبيديين على العمل بالتقية في دور الستر، و الصفرية مع العبيديين على العمل بها مطلقا، و خالفهم الأدارسة في ذلك، فاستعاضوا عن التقية بالتخفي و المداراة في المرحلة السرية، و منعوها في حال الظهور.
- مثلت المؤسسات الجانب التطبيقي، لتلك النظريات، و على رأسها مؤسسة الإمامة أو الخلافة ، فالملاحظ أنهم لم يلتزموا في واقعهم التطبيقي بمبادئهم تلك، فسقطت نظرية الإمامة العادلة سقوطا حرا بعد إحدى عشر سنة من تأسيس الدولة، و في سجلماسة بعد خمسة عشر سنة بطريقة مأساوية قتل على إثرها عيسى بن يزيد الأسود ليبدأ الحكم الوراثي لبني مدرار، و في دولة الأدارسة بعد واحد و أربعين سنة حيث تحول نظام الإمامة إلى حكم وراثي في أبناء محمد بن إدريس الثاني، و أما في دولة العبيديين فهي نموذج لأول نظام ملكي مطلق في تاريخ الدولة الإسلامية، و هو قائم على مبدأ الوراثة في منطلقاته.

الملاحق

بيان الملاحق

الملحق ر قم (01): بيعة العقبة الأولى و الثانية

قال محمد بن إسحاق: فلما أراد الله تعالى إظهار دينه، وإعزاز نبيه، وانجاز موعده له خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في الموسم الذي لقيه فيه النفر الأنصار، فعرض نفسه على قبائل العرب كما يصنع في كل موسم، فبينما هو عند العقبة لقي رهطاً من الخزرج أراد الله بهم خيرا.

قال إسحاق فحدثني عاصم ن عمر بن قتادة عن أشياخ من قومه قالوا لما لقيهم رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لهم: من انتم ؟ قالوا: نفر من الخزرج، قال: أمن موالي يهود ؟ قالوا: نعم، قال: أفلا تجلسون أكلمكم ؟ قالوا: بلى، فجلسوا معه، فدعاهم إلى الله عز و جل وعرض عليهم الإسلام، وتلا عليهم القران، قال: وكان مما صنع الله لهم به في الإسلام أن يهود كانوا معهم في بلادهم، وكانوا أهل كتاب وعلم، وكانوا هم أصحاب شرك و أصحاب أوثان، وكانوا قد غزوهم ببلادهم؛ فكانوا إذا كان بينهم شيء قالوا لهم: إن نبياً مبعوث الآن قد أظل زمانه نتبعه فنقتلكم معه قتل عادٍ وإرم، فلما كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أولئك النفر، ودعاهم إلى الله، قال بعضهم لبعض: يا قوم، تعلموا والله إنه للنبي الذي توعدكم به يهود، فلا تسبقنكم إليه، فأجابوه فيما دعاهم إليه، بأن صدقوه وقبلوا منه ما عرض عليهم من الإسلام، وقالوا: انا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم، فعسى أن يجمعهم الله بك، فتقدم عليهم فندعوهم إلى أمرك، وتعرض عليهم الذي أجبناك إليه من هذا الدين، فإن يجمعهم الله عليه فلا رجل أعز منك. ثم انصرفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، راجعين إلى بلادهم، وقد آمنوا و صدقوا.. حتى إذا كان العام المقبل وافى الوسم من الأنصار اثنا عشر رجلا فلقوه بالعقبة، قال و هي العقبة الأولى فبايعوا رسول الله صلى الله عليه سلم بيعة النساء و ذلك قبل أن تفترض عليهم الحرب.

نص بيعة العقبة الأولى:

عن عبادة بن الصامت ، قال: « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة الأولى و نحن اثنى عشر رجلا ، أنا أحدهم فبايعناه بيعة النساء على أن لا نشرك بالله شيئا ، ولا نسرق ، ولا نزني ، ولا نقتل أولادنا ، ولا نأتي ببهتان نفتريه من بين أيدينا و أرجلنا ، ولا نعصيه في معروف، و ذلك قبل أن تفترض الحرب. فإن وفَّيتم بذلك فلكم الجنة، و إن غشيتم من ذلك شيئا فأمركم إلى الله عز وجل إن شاء عذب وإن شاء غفر ».

نص بيعة العقبة الثانية:

و عن عقبة بن عمرو الأنصاري قال: « واعدنا رسول الله صلى الله عليه سلم أصل العقبة يوم الأضحى، قال عقبة إني من أصغرهم، فأتانا رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال: أوجزوا في الخطبة فإني أخاف عليكم كفار قريش، قال: قلنا: يا رسول الله!، سلنا لربك، وسلنا لنفسك ولأصحابك، وأخبرنا ما الثواب على الله و عليك ، فقال: أسألكم لربي أن تؤمنوا به ولا تشركوا به شيئاً، و أسألكم لنفسي أن تطيعوني أهدكم سبيل الرشاد، وأسألكم لي ولأصحابي أن تواسونا في ذات أيديكم، وأن تمنعونا مما منعتم منه أنفسكم، فإذا فعلتم ذلك

فلكم على الله الجنة و علي». قال: فمدننا أيدينا فبايعناه.

و عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه سلم قال: « تبايعونني على السمع و الطاعة في النشاط و الكسل، و النفقة في العسر و اليسر، و على الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و أن يقولها لا يبالي في الله لومة لائم، و على أن تنصروني، و تمنعوني إذا قدمت عليكم مما تمنعون منه أنفسكم و أزواجكم و أبناءكم، و لكم الجنة ».

المصدر: سيرة ابن هشام: المصدر السابق، ج2، ص 426. و كذلك، البلاذري (أحمد): الأنساب..، ج1، ص 239 – 240.

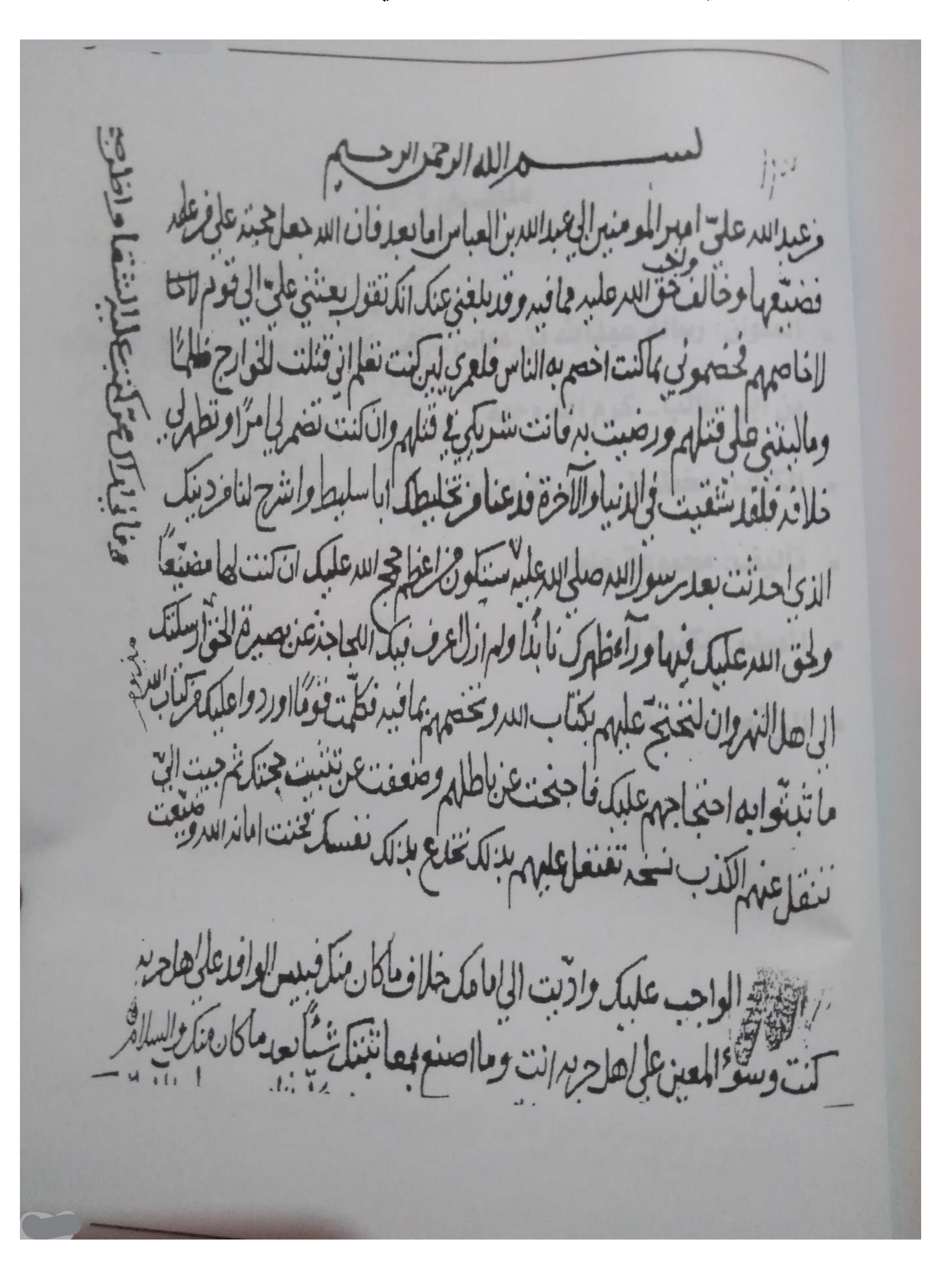
الملحق رقم (02): نص وثيقة المدينة

قال ابن إسحاق: وكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاباً بين المهاجرين والأنصار، ووداع فيه يهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم«: بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم ، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وذكر كذلك في بني ساعدة، وبني جشم، وبني النجار، وبني عمرو بن عوف، وبني النبيت، وبني الأوس، وأن المؤمنين لا يتركون مفُرَجًا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل، ولا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه، وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دَسِيعة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم، ولا يقتل مؤمن في كافر، ولا ينصر كافر على مؤمن، وإن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم بعضهم موالي بعضدون الناس، وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم، وإن سِلْم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن من دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء أو عدل بينهم، وإن كل غاز ية غزت معنا يعُقبِ بعضها بعضًا، وإن المؤمنين يبُيء بعضهم عن بما نال دماءهم في سبيل الله، وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدي وأقومه، وإنه لا يجير مشركٌ مالًا لقريش ولا نفسًا، ولا يحول دونه على مؤمن، وإنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول، وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه، وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة وآمن بالله واليوم الآخر أن ينصر مُحدِثاً ولا يؤو يه، وإن من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرفٌ ولا عدل، وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله وإلى محمد، وإن اليهود يتفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، بني النجار مثل مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم، فإنه لا يؤتغ إلا نفسه وأهل بيته. وذكر مثل ذلك ليهود بني النجار، وبني الحارث، وبني ساعدة، وبني جشم، وبني الأوس، وبني ثعلبة، وبني الشطبة، وإن جفنة بطن من ثعلبة، وإن بطانة يهود كأنفسهم، وإن البر دون الإثم، وإن موالي ثعلبة كأنفسهم، وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد، وإنه لا ينحجز عن ثأر جرح، وإنه من فتكَ فبنفسه إلا من ظلم، وإن الله على أبر هذا، وإن على اليهود

نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وإنه لن يأثم امرؤ بحليفه، وإن النصر للمظلوم، وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وإنه لا تُجَار حُرْمة إلا بإذن أهلها، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو استجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله وإلى محمد صلى الله عليه وسلم، وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره، وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها، وأن بينهم النصر على من دهم يثرب، وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه و يلبسونه فإنه يصالحونه و يلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين على كل إنسان حصتهم من جانبهم الذي قبلهم، وإن يهود الأوس ومواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وإن البر دون الإثم، لا يكتسب كاسب إلا على نفسه، وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره، وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم ولا آثم، وإن من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم أو أثم، وإن الله جار لمن بر واتقى ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ».

الشعيبي (أحمد قائد)، وثيقة المدينة المضمون و الدلالة، ط1، في كتاب الأمة، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، 1426 هـ/ 2005م، ع 110، ص 41- 46.

الملحق رقم (03): رسالة علي بن أبي طالب لعبد الله بن عباس – رضي الله عنهما-

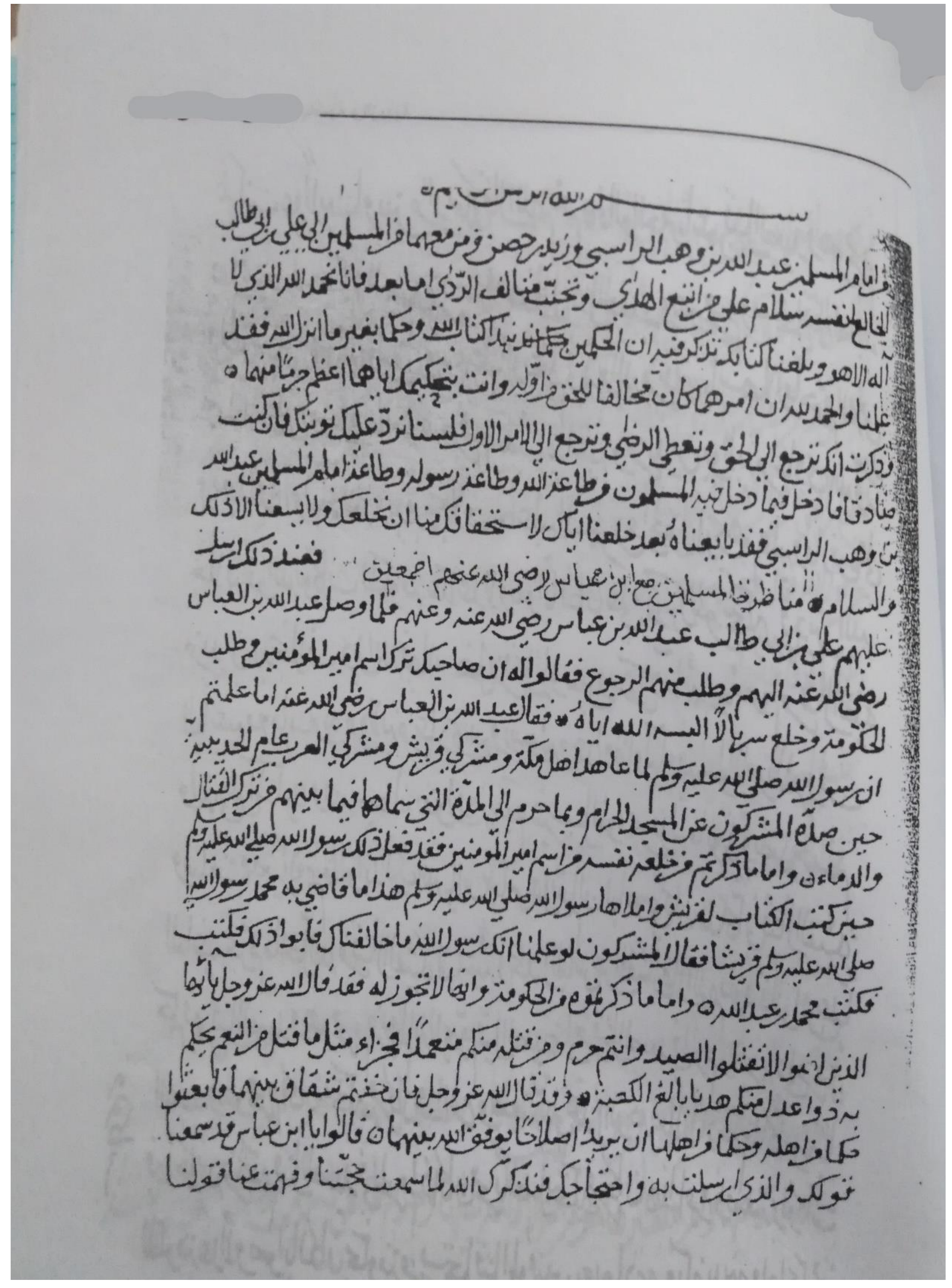


بسم الله الرحمن الرحيم

من عبد الله علي أمير المومنين إلى عبد الله بن العباس أما بعد فإن الله جعل حجته على من علمه
فضيعها أو خالف حق الله عليه ووجب فيما فيه وقد بلغني عنك أنك تقول بعثني علي إلى قوم لا أنا
لا أنا منهم فخصموني بما كنت أخصم به الناس فلعمري لئن كنت تعلم أني قتلت الخوارج ظلما
وما ابتغي على قتلهم ورضيت به فأنت شريكي في قتلهم وإن كنت تضمر لي مرا وتظهر لي
خلافه فلقد شقيت في الدنيا والآخرة فدع عنك تخليطك أبا سليط واشرح لنا من دينك
الذي أحدثت بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من أعظم حجج الله عليك أن كنت لها مضيعا
ولحق الله عليك فيها وراء ظهرك نابذا ولم أزل أعرف فيك اللجاج عن بصيرة الحق أرسلتك
إلى أهل النهروان لتحتج عليهم بكتاب الله وتخصمهم بما فيه فكلمت قوما أوردوا عليك من كتاب الله
ما ثبتوا به احتجاجهم عليك فاحتججت عن باطلهم وضعفت عن تثبيت حجتك ثم جئت إلي
تنقل عنهم الكذب تفتعل عليهم بذلك تخادع بذلك نفسك تخون أمانة الله ومنعت
الواجب عليك وأدبت إلى إمامك خلاف ما كان منك فبئس الوافد على أهل حربه
كنت وسوء المعين على أهل حربه أنت وما أصنع بمعاتبتك شيئا بعد ما كان منك والسلام

المرجع: سالم الخروصي، المرجع السابق، ص 223.

الملحق رقم (04): رسالة عبد الله بن وهب الراسبي إلى خليفة المسلمين علي ابن أبي طالب – رضي الله عنه –



بسم الله الرحمن الرحيم

من امام المسلمين عبد الله بن وهب الراسبي وزيد بن حصن ومن معهما من المسلمين الى علي بن ابي طالب
الخالع لنفسه سلام على من اتبع الهدى وتجنب متالف الردى اما بعد فانا نحمد الله الذي لا
اله الا هو وبلغنا كتابك تذكر فيه ان الحكمين حكما نبذا كتاب الله وحكما بغير ما انزل الله فقد
علمنا والحمد لله ان امرهما كان مخالفا للحق من اول وانت بتحكيمك اياهما اعظم جرما منهما ◦
وذكرت انك ترجع الى الحق وتعطي الرضى وترجع الى الامر الاول فلسنا نرد عليك توبتك فان كنت
صادقا فادخل فيما دخل فيه المسلمون من طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة امام المسلمين عبد الله
بن وهب الراسبي فقد بايعناه بعد خلعنا اياك لاستحقاقك منا ان نخلعك ولا بايعنا الا لذلك
والسلام ◦ مناظرة المسلمين مع ابن عباس رضي الله عنهم اجمعين فعند ذلك ارسل
عليهم علي بن ابي طالب عبد الله بن عباس رضي الله عنه وعنهم فلما وصل عبد الله بن العباس
رضي الله عنه اليهم وطلب منهم الرجوع فقالوا له ان صاحبك ترك اسم امير المؤمنين وطلب
الحكومة وخلع سربالا البسه الله اياه ◦ فقال عبد الله بن العباس رضي الله عنه اما علمتم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عاهد اهل مكة ومشركي قريش ومشركي العرب عام الحديبية
حين صده المشركون عن المسجد الحرام وبما حرم الى المدة التي سماها فيما بينهم من ترك القتال
والدماء ◦ واما ما ذكرتم من خلعه نفسه من اسم امير المؤمنين فقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين كتب الكتاب لقريش واملاها رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ما قاضى به محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم قريشا فقال المشركون لو علمنا انك رسول الله ما خالفناك فابوا ذلك فكتب
فكتب محمد بن عبد الله ◦ واما ما ذكرتموه من الحكومة وانها لا تجوز له فقد قال الله عز وجل يا ايها
الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم
به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة ◦ وقد قال الله عز وجل فان خفتم شقاق بينهما فابعثوا
حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ◦ قالوا يا ابن عباس قد سمعنا
قولك والذي ارسلت به واحتجاجك فنذكرك الله لما سمعت حجتنا وفهمت عنا قولنا

المرجع، سالم الخروصي، الفكر السياسي عند الإباضية والزيدية، ص 210- 220.

الملحق رقم (05): رسالة عبد الله بن إباض إلى الخليفة عبد الملك بن مروان الصفحة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

من عبد الله بن اباض الى عبد الملك بن مروان سلام عليك فاني احمد اليك الله الذي لا اله الا هو
واوصيك بتقوى الله فان العاقبة للتقوى والمرد الى الله واعلم انه انما يتقبل الله من المتقين
اما بعد جاءني كتابك مع سنان بن عاصم وانك كتبت الي ان اكتب اليك بكتاب فكتبت به اليك
تسند ما يعرف ومنه ما ينكر زعمت انما عرفت منه ما ذكرت فيه من كتاب الله وخصصت عليه من طاعة
الله واتباع امره وسنة نبيه واما الذي انكرت منه فهو عند الله غير منكر واما ما ذكرت من عثمان والذي
عرضت به من شان الائمة وان الله ليس ينكر على احد شهادته في كتابه بما انزل على رسوله انه من لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الظالمون والفاسقون والكافرون واني لم اكن اذكر لك شيئا من شان عثمان
والائمة الا والله يعلمه انه الحق وسائر ذلك من ذلك البينة من كتاب الله الذي انزله على رسوله وساكتب
اليك في الذي كتبت به واخبرك من خبر عثمان والذي طعنا عليه فيه وابين شانه والذي اباعثمان
لقد كان كما ذكرت من قدم في الاسلام نسخة وعبادته وعمل به ولكن الله لم يخبر العباد من الفتنة
والردة عن الاسلام وان الله بعث محمدا بالحق صلى الله عليه وسلم وانزل الكتاب فيه بينات كل شيء ليحكم بين
الناس فيما اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يوقنون فاحل الله في كتابه حلالا وحرم حراما وفرض فيه

<u>الملحق رقم (05): رسالة عبد الله بن إباض إلى الخليفة عبد الملك بن مروان الصفحة الأخيرة</u>

ويتبع كتاب الله وهم الذين قال الله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا باياتنا
يوقنون وهؤلاء اولياء المؤمنين الذين امر الله بطاعتهم ونهى عن معصيتهم واما ائمة الضلالة
الذين يحكمون بغير ما انزل الله ويقسمون بغير ما قسم الله ويتبع هواه بغير سنة من الله بذلك كفر
كما سمى الله ونهى عن طاعتهم وامر بجهادهم وقال لا تطعهم وجاهدهم به جهادا كبيرا فانه حق انزله بالحق
وينطق به وليس بعد الحق الا الضلال فانى تصرفون ولا نضرب الذكر عنكم صفحا ولا تشكك في كتاب الله
ولا حول ولا قوة الا بالله فانه من لم ينفعه كتاب الله لم ينفعه غيره كتبت الي ان اكتب اليك برجوع
كتابك فاني قد كتبت اليك وانا اذكرك بالله العظيم ان استطعت بالله لما قرات كتابي ثم تدبرت فيه
وانت فارغ ثم تدبرت فقد كتبت اليك بجواب كتابك وبينت لك ما علمت ونصحت لك فاني اذكرك
بالله العظيم لما قرات كتابي وتدبرته واكتب الي ان استطعت بجواب كتابي اذا كتبت اليك
بما انازع فيه انا وانت انزع عليه ببينة من كتاب الله اصدق فيه قولك فلا تعرض لي بالدنيا فانه لا
رغبتي في الدنيا ولست من حاجتي ولكن لتكن نصيحتك لي في الدين ولما بعد الموت فان ذلك افضل
النصيحة فان الله قادر ان يجمع بيننا وبينكم على الطاعة فانه لا خير فيمن لم يكن على غير طاعة الله
وبالله التوفيق وفيه الرضى والسلام عليكم

المرجع: سالم الخروصي، الفكر السياسي عند الإباضة و الزيدية، 253- 266.

الملحق رقم (06): جدول توضيحي يمثل مراحل الإمامة عند الإباضية

	الظهور	الدفاع	الشراء	الكتمان
الهدف	إقامة الدولة العادلة	الدفاع عن الدين و محاربة الفساد	الثورة ضد الحاكم الجائر	المحافظة على الدين و إصلاح المجتمع
دليل المشروعية	و لله العزة و لرسوله و للمؤمنين	و جاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون	إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم و أموالهم..	أدلة مشروعية "التقية"
الشروط الواجبة	توفير القوة الكافية في العدد و العدة	انتشار الفساد أو ظهور العدو	تسلط حاكم جائر أو مستعمر كافر	أقلية ضعيفة في دولة مخالفة
نوع السلطة	إمام ينتخب و حكومة عادلة	إمام يعزل بانتهاء الحرب	قائد مؤقت ينتصر أو يموت	سلطة اجتماعية (نظام العزابة)
أسلوب العمل	تسييس الرعية و تطبيق أحكام الشرع	المجابهة بالقوة بعد التصدي و التحذير	الثورة عند الظلم أو المراقبة في السلم	النشاط الديني و التربوي و الاجتماعي
الإمكانيات	السلاح و العلم و المال و الرجال	السلاح و الرجال	ما يحتاج إليه الفدائي مع قوة الإيمان	العلماء و المؤسسات الاجتماعية و الثقافية
مثال	النبي بعد الهجرة. الخلفاء الراشدون. الدولة الرستمية.	عبد الله بن وهب الراسبي	أبو بلال مرداس و زحاف الطائي و قريب بن مرة	اباضية الجزائر و تونس و ليبيا بعد الدولة الرستمية

- عدون (جهلان) مرجع سابق، ص 175.

الملحق رقم (07): جدول يمثل مجلس الشورى في فترة حكم أهم الأئمة الرستميين

الإمام	أهل الشورى	أمثلة
- عبد الرحمان بن رستم	مجلس شورى ذو طابع تمثيلي نيابي يتشكل من فئتين: - زعماء القبائل. - الفقهاء و العلماء.	- المشاورة في قضية معونات أهل المشرق. - العدالة في السياسة و توزيع الثروات. - التقشف و التواضع لجماهير. - جعل نظام الإمامة بعده شورى بين جماعة من العلماء(أهل الاختيار).
- عبد الوهاب	- مجلس شورى يضم وجوه الناس و الفقهاء(جماعة الشراة). - مجلس شورى ضيق يضم كبار القادة في الدولة و المقربين من الإمام.	- المشاورة في قضية النكار و معاملتهم و مقاتلتهم.
- أفلح	- جماعة الشراة	- تولية محكم الهواري القضاء.
أبي اليقظان بن أفلح	- مجلس شورى يضم اساسا الفقهاء و الاباضية و المذاهب الأخرى.	

نوح (عبد الله): المرجع السابق، ص.205.

الملحق رقم (08): لائحة نظام العزابة بوادي ميزاب

بسم الله الرحمن الرحيم

لائحة نظام العزابة في وادي ميزاب في العصر

الحاضر، و المعمول بها في القرى السبع، العطف،

بنّورة، غرداية، بريان، بني يسقن، مليكة، القرارة.

1- **شروط الارتقاء إلى مجلس العزابة:**

للدخول إلى حلقة العزابة شروط معينة، يصبح الشخص بموجبها عضوا في حلقة قريته:

أ- أن يكون حافظا لكتاب الله الكريم دون لحن أو خطأ.

ب- أن يكون إباضيا متحمسا متفانيا في خدمة الدين و المسلمين، حريصا على حفظ تراثه.

ت- أن يمر بمراحل التعليم المختلفة، و أن يكون خلال دراسته من الطلبة النابهين المجدين إن أمكن.

ث- أن يكون أديبا كيسا ذكيا، حسن السيرة و الأخلاق، جادا في طلب المزيد من العلم و المعرفة.

ج- أن لا يكون ممن عرف بكثرة تردده على الأسواق و الأماكن العامة.

ح- أن لا يكون حقودا أو حسودا أو متكبرا.

خ- أن يكون زاهدا في الدنيا و ملذاتها.

د- أن يتقيد بالزي الرسمي للعزابة.

ذ- أن يتعهد بالقيام بأي عمل يكلفه به شيخ العزابة، و أعضاء المجلس الأقدم منه.

ر- أن لا يكون عمله الذي يرتزق منه يلهيه عن القيام بواجباته، و يحبذ أن تكون المهنة لا تجبره على الاختلاط كثيرا بعامة الناس.

2- تتم عملية الاختيار:

تراعى مقاييس اجتماعية في عملية اختيار العضو. و هو بالنسبة إلى قرى ميزاب تمثيل العشائر في البلدة قدر المستطاع بحيث إذا مات أو عزل أحد الأعضاء فإنه يخلف من عشيرته

و إلا فمن العشيرة الأقل عددا في المجلس، و إن لم يكن فيبحث عن الشخص اللائق للحلقة في غيرها.

د- مجلس العوام:

يتكون من رؤساء العشائر في كل قرية، و يطلق عليه اسم" مجلس الضمان" (ألغي بعد استقلال الجزائر)، كان يقوم بالإشراف على تنمية موارد المدينة الاقتصادية، و يتولى السلطة التنفيذية و مهمة الدفاع، و استقبال رؤساء القبائل المجاورة، كما يشاركون في المشاريع الخيرية مثل بناء المساجد، تنظيف المدينة، حفر الآبار، بناء السدود، بناء أسوار البلدة.

و لم يبقى من هذا المجلس في الوقت الحاضر إلا هيئة الأمناء، التي تضم مختصين في شؤون المجتمع، يراقبون و يحافظون على تقاليد البلد، بمقتضى الأعراف و القوانين.

هـ- أمين السوق: يراقب السوق.

و- أمين البناء: يراقب و يراعي حرمة الحريم و حق الجار و السترة، و حق الشارع، و قوانين البناء الموجودة في عرف القرية.

ز- أمين السيل: يهتم بتقسيم المياه على البساتين و يراقب أبواب السدود.

ح- أمين اللحوم: يقوم بمراقبة المجازر و سوق اللحم.

- **نقلا عن مزهودي (إسماعيل): الاباضية في المغرب،ص.268.**

الملحق رقم (09): دعوة الإمام إدريس إلى المغاربة

« بسم الله الرحمان الرحيم الحمد لله الذي جعل النصر لمن أطاعه، و عاقبة السوء لمن عانده، و لا إله إلا الله المتفرد بالوحدانية، الدال على ذلك بما أظهر، من عجيب حكمته و لطيف تدبيره، الذي لا يدرك إلا إعلامه، و صلى الله على محمد عبده و رسوله، و خيرته من خلقه، أحبه و اصطفاه، و اختاره و ارتضاه، صلوات الله عليه و على آله الطيبين.
أما بعد فإني:

أدعوكم إلى كتاب الله و سنة نبيه صلى الله عليه و سلم، و إلى العدل في لرعية و القسم

بالسوية، و رفع المظالم و الأخذ بيد المظلوم، و إحياء السنة و إماتة البدعة، و إنفاذ حكم الكتاب على القريب و البعيد.

و اذكروا الله في ملوك غيروا، و للأمان خفروا، و عهد الله و ميثاقه نقضوا، و لبني بيته قتلوا، و أذكركم الله في أرامل احتقرت، و حدود عطلت، و في دماء بغير حق سفكت.

فقد نبذوا الكتاب و الإسلام فلم يبقى من الإسلام إلا اسمه و لا من القرآن إلا رسمه، و اعلموا عباد الله أن مما أوجب الله على أهل طاعته، المجاهدة لأهل معصيته باليد و اللسان:

فباللسان، الدعاء إلى الله بالموعظة الحسنة، و النصيحة و الحض على طاعة الله، و التوبة عن الذنوب بعد الإنابة و الإقلاع و النزوع عما يكرهه الله، و التواصي بالحق و الصدق، والصبر و الرحمة و الرفق، و التناهي عن معاصي الله كلها، و التعليم و التقديم لمن استجاب لله و رسوله حتى تنفذ بصائرهم و تكمل، و تجتمع كلمتهم و تنتظم.

فإذا اجتمع منهم من يكون للفساد دافعا، و للظالمين مقاوما، و على البغي و العدوان قاهرا، أظهروا دعوتهم، و ندبوا العباد لطاعة ربهم، و دافعوا أهل الجور عن ارتكاب ما حرم الله عليهم، و حالوا بين أهل المعاصي و بين العمل بها، فإن في معصية الله تلفا لمن ركبها، و إهلاكا لمن عمل بها.

ولا يؤيسنكم من علو الحق اضطهاده و قلة أنصاره، فإن فيما بدا من وحدة النبي صلى الله عليه و سلم و الأنبياء الداعين إلى الله قبله، و تكثيره إياهم بعد القلة، و إعزازهم بعد الذلة، دليلا بينا، و برهانا واضحا، قال الله عز وجل: « و لا ينصرن الله من ينصره إن الله قوي عزيز »، فنصر الله نبيه و كثر جنده، و أظهر حزبه، و أنجز وعده، جزاء من الله سبحانه، و ثوابا لفضله و صبره و إيثاره طاعة ربه و رأفته بعباده، و رحمته و حسن قيامه بالعدل و القسط في تربيتهم و مجاهدة أعدائهم و زهده فيهم، و رغبته فيما يريده الله، و مواساته أصحابه، و سعة أخلاقه، كما أدبه الله، و أمر العباد باتباعه، و سلوك سبيله، و الاقتداء بهدايته، واقتفاء أثره، فإذا فعلوا ذلك أنجز لهم ما وعدهم. كما قال عز و جل: « إن تنصروا الله ينصركم و يثبت أقدامكم» و قال تعالى: « و تعاونوا على البر و التقوى، و لا تعاونوا على الاثم و العدوان» و قال: « إن الله يأمر بالعدل و الإحسان و إيتاء ذي القربى و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغي».

و كما مدحهم و أثنى عليهم، كما يقول: « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر و تؤمنون بالله» و قال عز جل: « و المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولياء بعض» و فرض الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، و أضاف إلى الإيمان الإقرار بمعرفته، و أمر بالجهاد عليه، و الدعاء إليه، قال تعالى: « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الاخر، و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله، و لا يدينون دين الحق». و فرض قتال المعاندين على الحق، و المعتدين عليه و على من آمن به و صدق بكتابه حتى يعود إليه و يفيء، كما فرض قتال من كفر به و صد عنه حتى يؤمن و يعترف بشريعته، قال تعالى: « و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت احداهم على الأخرى فقاتلو ا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل و أقسطوا إن الله يحب المقسطين».

فهذا عهد الله إليكم و ميثاقه عليكم، بالتعاون على البر و التقوى، و لا تعاونوا على الاثم و لعدوان، فرضا من الله واجبا، و حكما لازما، فأنى عن الله تذهبون؟ و أنى توفكون؟

و قد خانت جبابرة في الآفاق شرقا و غربا، و أظهروا الفساد و امتلأت الأرض ظلما و جورا، فليس للناس ملجأ و ليس لهم عند أعدائهم حسن رجاء، فعسى أن تكونوا معاشر إخواننا م الربر اليد الحاصدة للظلم و الجور، و أنصار الكتاب و السنة، القائمين بحق المظلومين من أبناء النبيئين، فكونوا عند الله بمنزلة من جاهد مع المرسلين، و نصر الله مع النبيئين.

و اعلموا معاشر البربر أنني أتيتكم، و أنا المظلوم الملهوف، الطريد الشريد، الخائف الموتور، الذي كثر واتره، و قل ناصره، و قتل اخوته، و أبوه وجده، و أهلوه، فأجيبوا داعي الله، فقد دعاكم إلى الله فإن الله عز و جل يقول: « و من لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض، و ليس له من دونه أولياء»، أعاذنا الله و إياكم من الضلال، و هدانا و إياكم إلى سبيل الرشاد.

و أنا إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عم رسول الله صلى الله عليه و سلم و رسول الله و علي بن ابي طالب جداي، و حمزة سيد الشهداء و جعفر الطيار في الجنة عماي، و خديجة الصديقة و فاطمة بنت أسد الشفيقة جدتاي، و فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه سلم و فاطمة بنت الحسين سيد ذراري النبيئين أماي، و الحسن و الحسين ابنا رسول الله صلى الله عليه و سلم أبواي، محمد إبراهيم ابنا عبد الله المهدي و الزاكي أخواي.

هذه دعوتي العادلة و غير الجائرة، فمن أجابني فله ما لي، عليه ما علي، و من أبى فحظه أخطأ، و سيرى ذلك عالم الغيب الشهادة أني لم أسفك له دما، و لا استحللت محرما و لا مالا، و أستشهدك يا أكبر الشاهدين، و استشهد جبريل و ميكائيل إني أول من أجاب و أناب، فلبيك اللهم لبيك، مزجي السحاب، هازم الأحزاب، مصير الجبال سرابا، بعد أن كانت صلابا، أسألك النصر لولد نبيك، إنك على كل شيء قدير. السلام.

و صلى الله على محمد و آله و سلم

المرجع: الفاسي (علال)، المرجع السابق، ص 11- 14.

الملحق رقم (10): خطبة الإمام إدريس بعد بيعته

« الحمد لله أحمده و استغفره و أستعين به، و أتوكل عليه، و أعوذ به من شر نفسي و من شر كل ذي شر، و أشهد ألا إله إلا الله، أن محمدا عبده رسوله، المبعوث إلى الثقلين بشيرا و نذيرا ، و داعيا إلى الله بإذنه و سراجا منيرا، صلى الله عليه و على آل بيته الطاهرين، الذين أذهب الله عنهم الرجس و طهرهم تطهيرا، أيها الناس: إنا قد ولينا هذا الأمر، الذي يضاعف فيه للمحسن الأجر، و للمسيء الوزر، و نحن و الحمد لله على قصد جميل، فلا تمدوا الأعناق إلى غيرنا ، فإن الذي تطلبونه من إقامة الحق تجدوه عندنا».

المرجع: كنون (عبد الله)، الإمام إدريس (مقال)، في إدريس الأكبر مؤسس الدولة المغربية، د ط، نشر الجمعية المغربية للتضامن الإسلامي، الرباط، 1988م، ص 88 -89.

الملحق رقم (11): العملة الإدريسية

درهم تدغة



المرجع: حركات (إبراهيم): المرجع السابق، ص 41-42.

الملحق رقم (12): نص حديث الغدير المعروف ببيعة الغدير عند الشيعة

« الحمد لله و نستعينه ونؤمن به، ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا الذي لا هادي لمن ضل، ولا مضل لمن هدى، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله ـ أما بعد ـ: أيها الناس قد نبأني اللطيف الخبير أنه لم يعمر نبي إلا مثل نصف عمر الذي قبله، وإني أوشك أن أدعى فأجبت، وإني مسؤول وأنتم مسؤولون، فماذا أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت ونصحت وجهدت فجزاك الله خيرا، قال: ألستم تشهدون أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، وأنَّ جنَّته حقّ ونارَه حق وأن الموت حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور؟ قالوا: بلى نشهد بذلك، قال: اللهم اشهد، ثم قال: أيها الناس ألا تسمعون؟ قالوا: نعم. قال: فإني فرط على الحوض، وأنتم واردون علي الحوض، وإن عرضه ما بين صنعاء وبُصرى فيه أقداح عدد النجوم من فضة فانظروا كيف تخلفوني في الثقلين فنادى منادٍ: وما الثقلان يا رسول الله؟ قال: الثقل الأكبر كتاب الله طرف بيد الله عز وجل وطرف بأيديكم فتمسكوا به لا تضلوا، والآخر الأصغر عِترَتي، وإن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يتفرقا حتى يراد على الحوض فسألت ذلك لهما ربي، فلا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا، ثم أخذ بيد عليٍ فرفعها حتى رؤيَ بياض آباطهما وعرفه القوم أجمعون، فقال: أيها الناس من أولى الناس بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: إن الله مولاي وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم فمن كنت مولاه فعلي مولاه، يقولها ثلاث مرات، وفي لفظ أحمد إمام الحنابلة: أربع مرات ثم قال: اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وأحبَّ من أحبّه، وأبغض من أبغضه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيث دار، ألا فليبلغ الشاهد الغائب، ثم لم يتفرقوا حتى نزل أمين وحي الله بقوله: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: الله أكبر على إكمال الدين، وإتمام النعمة، و رضى الرب برسالتي، والولاية لعلي من بعدي».

المرجع: الأميني (عبد الحسين): الغدير في الكتاب و السنة و الأدب، ط1، مؤسسة العلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1414هـ/ 1994، ج1، ص 29- 30. و كذلك الطويل (محمد):المرجع السابق، ص 58.

الملحق رقم (13): مخطط الدولة عند الإسماعيلية

صورة الامور السلطانية

طاعة الإمام جامعة للملوك والرعايا

الإعطاء جامع للعمال والرعايا

الجباية جامعة للوزراء والعمال

السياسة مشتركة

الرعايا تجمع الإعطاء والطاعة

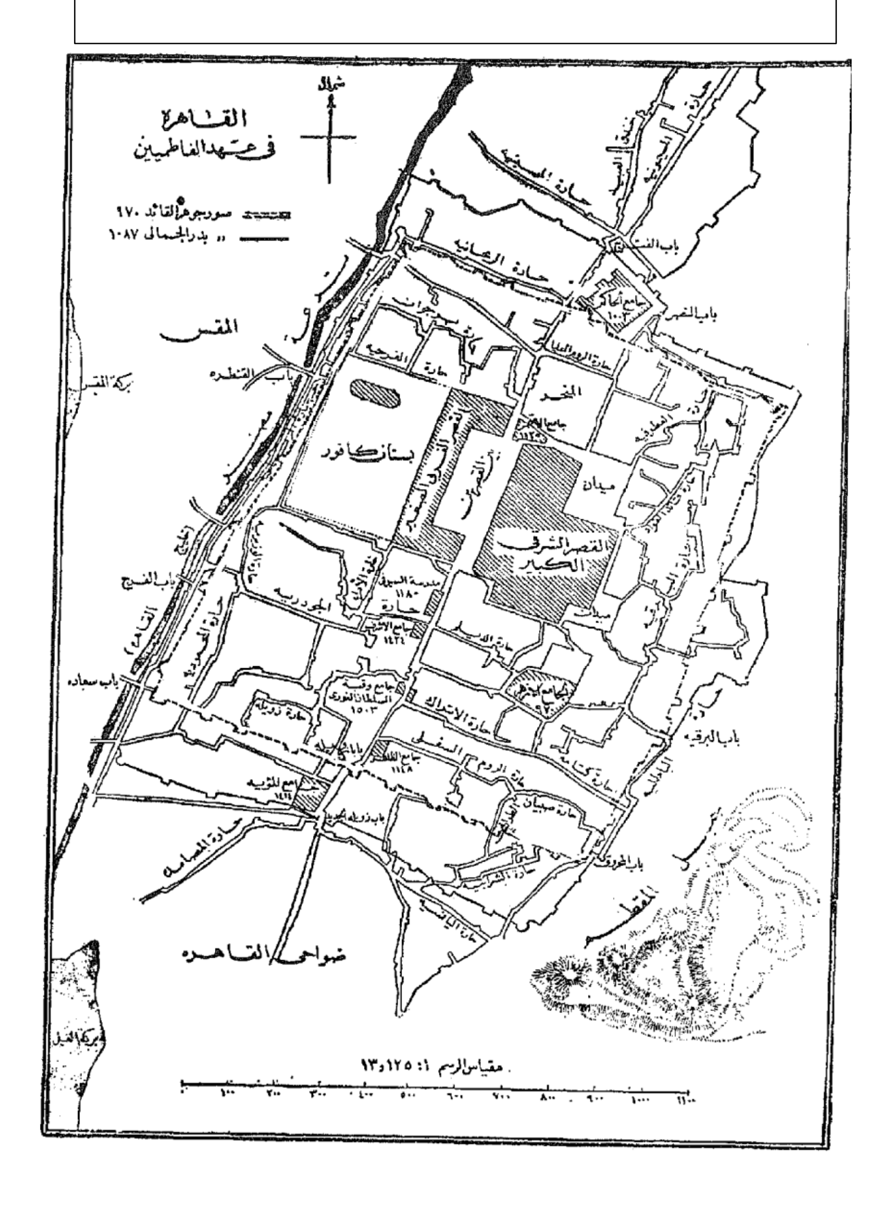
العامل يجمع الجباية والإعطاء

الوزير يجمع السياسة والجباية

الملك يجمع الطاعة والسياسة

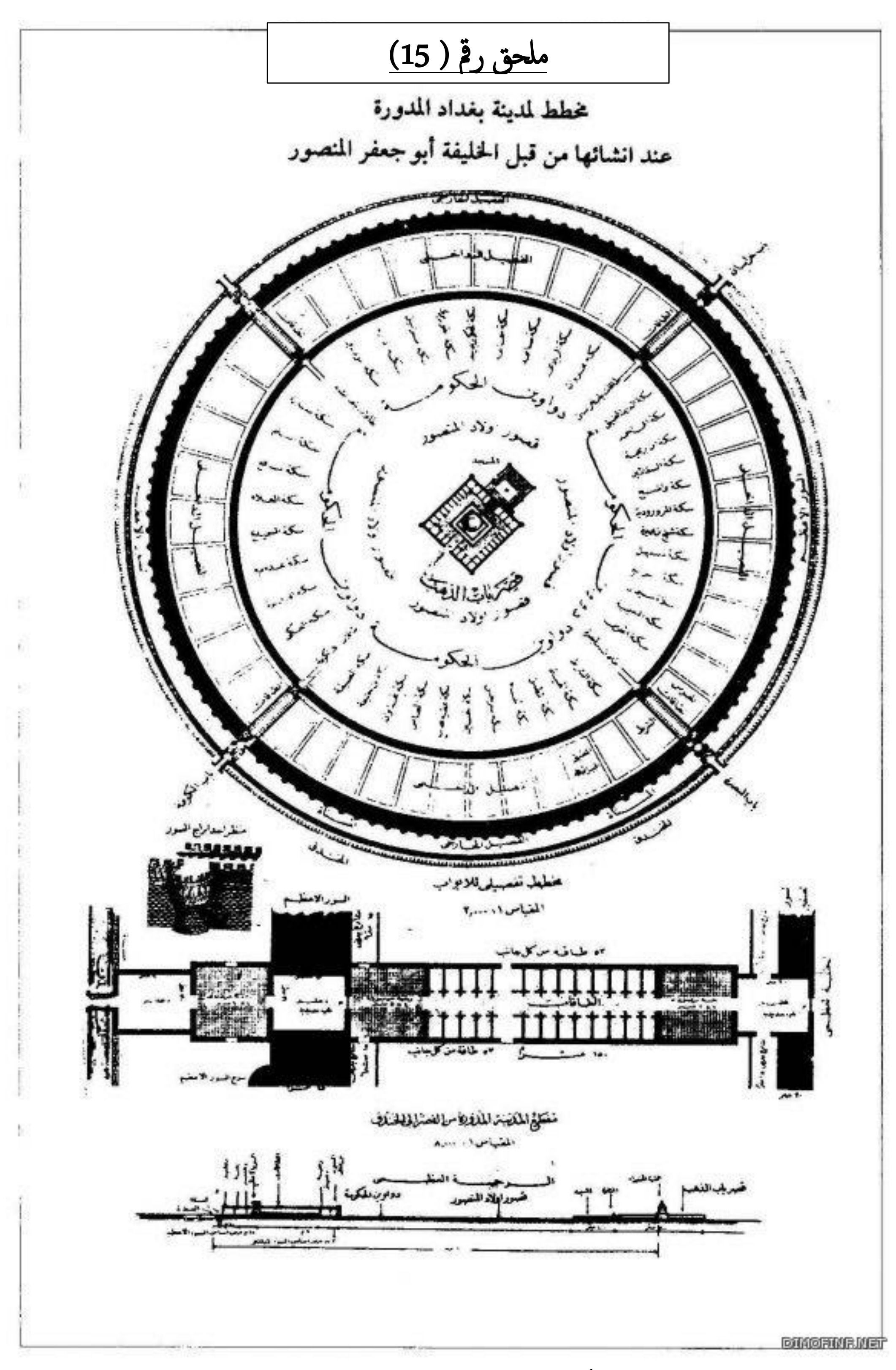
المرجع : الكرماني (عبد الحميد)، راحة العقل، ص 346

الملحق رقم (14): مخطط مدينة القاهرة في عهد الفاطميين



قدري (قلعجي)، صلاح الدين الأيوبي قصة الصراع بين الشرق و الغرب خلال القرنين الثاني عشر و الثالث عشر للميلاد، ط1، بيروت، لبنان، 1992م، ص 175.

ملحق رقم (15)



المرجع: جواد مصطفى و سوسة أحمد، دليل خريطة بغداد المفصل في خطط بغداد قديما و حديثا، د ط، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1378هـ / 1953 م، ص 53.

- قائمة المصادر و المراجع:

أولا:

-القرآن الكريم

ثانيا: المخطوطات:

1- ابن ذكوان (سالم): **سيرة سالم بن ذكوان (مخ)**، مكتبة القطب بن يوسف أطفيش، بني يزقن، وادي ميزاب، الجزائر، د ترقيم.

2- ابن رحمون (محمد التهامي ابن أحمد): **شذر الذهب في خير النسب (مخ)**، الخزانة العامة، الرباط، المغرب، رقم D1484.

3- البغطوري (مقرين): **سير مشائخ نفوسة (مخ)**، مكتبة أبي إسحاق، غرداية، د ترقيم.

4- الطوسي (محمد بن محمد نصير الدين): **رسالة التذكرة في الهيئة** (مخ)، منزل من موقع مكتبة ، https://down.ketabpedia.com.

5- القاضي (النعمان): **الأرجوزة المختارة (مخ)**، منزل من موقع مكتبة نور الإلكترونية، /https://www.noor-book.com

6- الوسياني (أبو الربيع): **كتاب السير الأول ضمن مجموع**، مكتبة ابي إسحاق، غرداية (مخ)، ج1.

7- تبغورين (الملشوطي): **رسائل في أصول الدين (مخ)**، مكتبة القطب الحاج أمحمد بن يوسف اطفيش، ببني يزقن غرداية، د ترقيم.

8- تبغورين (أحمد): **شرح أصول الدين (مخ)**، مكتبة القطب الحاج أمحمد بن يوسف اطفيش، ببني يزقن غرداية، د ترقيم.

9- متياز (إبراهيم) : **تاريخ وادي ميزاب (مخ)**، مكتبة إبراهيم متياز، بني يزقن، د ترقيم.

ثالثا: المصادر العامة العربية:

10- ابن الأبار (أبي عبد الله محمد القضاعي): **الحلة السيراء**، ج1، تح حسين مؤنس، ط2، دار المعارف، القاهرة، 1985م، ج1.

11- ابن الأثير(عز الدين أبو الحسن بن أبي الكرم الشيباني): **الكامل في التاريخ**، تح عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2012م، ج1.

12- ابن الأثير(عز الدين): **الكامل في التاريخ**، تح عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2012م، ج1 و ج3.

13- ابن الجوزي (عبد الرحمان): **القرامطة**، تح محمد الصباغ، ط5، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، 1401هـ/ 1981م.

14- ابن الجوزي (جمال الدين): **تلبيس إبليس**، د ط، دار الرشاد الحديثة، دم ط، 1368هـ.

15- ابن الجوزي (جمال الدبن): **مناقب بغداد**، تح محمد بهجت الأثري، د ط، مطبعة دار السلام، بغداد،1342هـ.

16- ابن الخطيب (لسان الدين): **الإحاطة في أخبار غرناطة**، القاهرة، 1974م، ج2.

17- ابن الخطيب (لسان الدين): **أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام**، تح ليفي بروفنصال، د ط، دار المكشوف، بيروت، 1956م، ج2.

18- ابن الخطيب (لسان الدين)، : **تاريخ المغرب العربي في العصر الوسيط،** تح و تع أحمد مختار العبادي و إبراهيم الكتاني، ط 2، دار المكشوف، بيروت، لبنان، 1956م، ج 3.
19- ابن الرحيل (محبوب) : **سيرة محبوب بن الرحيل إلى أهل المغرب،** في السير و الجوابات، ج2.

20- ابن الصغير (المالكي): **أخبار الأئمة الرستميين القرن الثالث الهجري،** تح محمد ناصر و إبراهيم بحاز، دون مكان طبع، 1985م.

21- ابن العربي المالكي (أبو بكر): **أحكام القرآن،** تح و مر محمد عبد القادر عطا، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424 هـ/ 2003 م، ج4.
22- ابن الفقيه (أبو محمد): **كتاب البلدان،** تحقيق يوسف الهادي، ط1، بيروت، لبنان، 1416هـ/ 1996م.
23- ابن القاضي (أحمد المكناسي): **جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس،** د ط، دار المنصور للطباعة و الوراقة، الرباط، 1973م، ج1.

24- ابن القوطية (أبو بكر): **تاريخ افتتاح الأندلس،** ط 2، دار الكتاب المصري، مصر، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1410هـ / 1989م.
25- ابن المرتضى (أحمد بن يحي): **المنية والأمل في شرح الملل و النحل،** تح محمد جواد مشكور، ط1، دار الفكر، بيروت، 1399م، ص 181. عن القفاري (ناصر بن عبد الله بن علي): **أصول الشيعة الإمامية الإثنى عشرية عرض و نقد،** ط1، د ط، السعودية، 1414هـ/ 1993م، ج1.
26- ابن النديم (محمد بن إسحاق): **الفهرست،** د ط، دار المعرفة للطاعة و النشر، بيروت، لبنان، د ت ن.
27- ابن الوزير (محمد ابن إبراهيم): **العواصم من القواصم في الذب عن سنة أبي القاسم،** تح شعيب الأرنؤوط، ط2، مؤسسة الرسالة للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 1402هـ/ 1992م، ج5.
-28
29- أبن أبي الحديد (المعتزلي): **شرح نهج البلاغة،** ط1، تح محمد إبراهيم، دار الكتاب العربي، دار الأميرة للنشر و الطباعة و التوزيع، ج18.
30- ابن أبي دينار (محمد بن أبي القاسم): **المؤنس في أخبار إفريقيا و تونس،** تح محمد شمام، ط3، المكتبة العتيق، تونس، 1387 هـ/ 1987م.

31- ابن أبي عاصم (أبو بكر): **كتاب السنة و معه ظلال الجنة في تخريج السنة،** تح و تصحيح محمد ناصر الألباني، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، 1400هـ/ 1980م، ج2.
32- ابن أبي زرع (علي): **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب و تاريخ مدينة فاس،** د ط، دار المنصور للطباعة و الوراقة، الرباط، 1972م.
33- ابن بابويه (القمي): **كمال الدين و تمام النعمة،** تح علي أكبر الغفاري، ط5، مؤسسة النشر الإسلامي، قم الإسلامية، 1429هـ، ج1.
34- ابن تغري بردي (أبو المحاسن): **النجوم الزاهرة في أخبار مصر و القاهرة،** د ط، دار الثقافة و الإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة و النشر، مصر، 1383 هـ/ 1963 م، ج1.
35- ابن تومرت (محمد): **أعز ما يطلب،** تح، عمار طالبي، د ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985م.

36- ابن تيمية (تقي الدين): **مجموع الفتاوى،** جمع و ترتيب عبد الرحمان محمد قاسم و ابنه محمد بن عبد الرحمان، د ط، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزار الشؤون الإسلامية و الدعوة و الإرشاد، المدينة المنورة، السعودية، 1425 هـ/ 2004م، ج11.

37- ابن تيمية (تقي الدين): **منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة و القدرية،** دون طبعة، تحقيق محمد رشاد سالم، دار العروبة، القاهرة، 1321هـ.

38- ابن حبان (محمد): **كتاب الثقاة،** تحت مراقبة محمد عبد المعيد خان بدر، ط1، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد، الدكن، الهند، 1393 هـ/ 1973م، ج5.

39- ابن حجر (العسقلاني):**الإصابة في تمييز الصحابة،** د ط، حيدر أباد، 1327هـ، ج3 و ج5.

40- ابن حجر (العسقلاني): **فتح الباري شرح صحيح البخاري،** ط2، بيروت، 1348هـ، ج6، ج12.

41- ابن حجر (العسقلاني): **تهذيب التهذيب،** ط 1، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1414 هـ/ 1993 م، ج10.

42- ابن حجر (العسقلاني): **هدي الساري مقدمة فتح البخاري،** تح محب الدين الخطيب و آخرون، ط1، دار الريان، القاهرة، 1407هـ/ 1987م.

43- ابن حجر (العسقلاني):**لسان الميزان،** تح عبد الفتاح أبو غدة، ط1، مكتب المطبوعات الإسلامية و دار البشائر الإسلامية، 1423/ 2002م، ج5.

44- ابن حزم (الظاهري): **جمهرة أنساب العرب،** تح و تع عبد السلام محمد هارون، ط5، در المعارف، القاهرة، د ت ن.

45- ابن حزم (الظاهري):**المحلى بالآثار،** تح عبد الغفار سليمان البنداري، ط3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ/ 2003 م، ج11.

46- ابن حزم (الظاهري): **الفصل في الملل والأهواء و النحل،** د ط، ج2، القاهرة، 1317هـ/1321هـ.

47- ابن حماد (محمد بن علي): **أخبار ملوك بني عبيد و سيرتهم،** تح، عبد الحليم عويس، تهامي نقرة، د ط، دار الصحوة، القاهرة، د ت.

48- ابن حمزة (عبد الله): **المرجع الشافي،** تح مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي، ط1، نشر مكتبة آل البيت، صعدة، اليمن، 1429هـ/ 2008م، ج1.

49- ابن حنبل (أحمد): **المسند،** تعليق شعيب الأرنؤوط، د ط، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د ت، ج4، ر ح 2370.

50- ابن حنبل (أحمد): **المسند،** تح أحمد شاكر و حمزة الزين، ط 1، دار الحديث، القاهرة، 1416هـ/ 1995م، ج 1.

51- ابن حوقل (أبو القاسم): **صورة الأرض،** د ط، دار صادر، بيروت، 1938.

52- ابن حنبل (أحمد): **كتاب فضائل الصحابة،** تح وصيي الله بن محمد عباس، ط 1، مركز البحث العلمي و إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، السعودية، 1403 هـ/ 1983 م، ج1.

53- ابن حيان (القرطبي)، **المقتبس في أخبار بلد الأندلس،** تح عبد الرحمان علي الحجي، ط1، دار الثقافة، بيروت، 1965م.

54- ابن خرداذبة (أبي القاسم): **المسالك و الممالك،** د ط، مطبعة بريل، ليدن، 1889م.

55- ابن خلدون (عبد الرحمن): **العبر و دوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر،** تص و مر أبو صهيب الكرمي، د ط، بيت الأفكار الدولية، الأردن، د ت.

56- ابن خلدون (عبد الرحمان) : **العبر وديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر،** تح إبراهيم شبوخ و إحسان عباس، ط1، القيروان للنشر و الدار العربية للكتاب، تونس، 2006 م، ج6.

57- ابن خلدون (عبد الرحمن): **المقدمة**، تح عبد السلام شدادي، ط1، بيت الفنون و العلوم و الآداب، الدار البيضاء، 2005م، ج1.
58- ابن خلكان (أحمد أبو العباس): **وفيات الأعيان و أنباء أبناء الزمان**، تح إحسان عباس، د ط، دار صادر، بيروت، لبنان، 1972م ،ج4.
59- ابن سنان (بن قرة الضبائي): **تاريخ أخبار القرامطة**، ص 6، في سهيل زكار، أخبار القرامطة في الأحساء و الشام و العراق و اليمن (كتاب محموع)، جمع و مراجعة و تحقيق سهيل زكار، ط2، دار حسان للطباعة و النشر، د م ن، 1402هـ/ 1982م.
60- ابن سعد (الزهري): **كتاب الطبقات الكبير**، تح علي محمد عمر، ط1، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1421هـ/ 2001م، ج2.

61- ابن عبد الحكم (عبد الرحمان): **فتوح مصر و المغرب**، تح عبد المنعم عامر، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، ج1.
62- ابن عذاري (أبو العباس احمد بن محمد المراكشي): **البيان المغرب في أخبار الأندلس و المغرب**، تح ج. س. كولان و ليفي بروفنصال، ط3، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1983، ج1.
63- ابن عساكر (الدمشقي): **تاريخ دمشق**، تح علي شيري، ط1، دار الفكر، بيروت، 1419هـ/ 1998م، ج 41.
64- ابن عنبة (الحسيني): **عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب**، تص محمد حسين آل الطالقاني، ط2، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف، 1380 هـ/ 1961 م.

65- ابن فارس (أبي الحسين): **معجم مقاييس اللغة**، تح عبد السلام هارون، د ط، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، 1399هـ/ 1979م، د م ط، ج1.
66- ابن قتيبة (أبي محمد عبد الله بن مسلم): **المعارف**، تح ثروت عكاشة، ط2، دار المعارف، مصر، د ت.
67- ابن قدامة (المقدسي): **المغني**، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي ز عبد الفتاح الحلو، ط3، دار عالم الكتب للطباعة و النشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1417هـ/ 1997م، ج13.

68- ابن قيم (الجوزية): **أحكام أهل الذمة**، د ط، دار العلم للملايين، القاهرة، 1983م.

69- ابن كثير(أبو الفداء إسماعيل): **تفسير القرآن العظيم**، ط2، تح سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر و التوزيع، د م ط، 1420هـ/ 1999م، ج2.
70- ابن كثير(إسماعيل): **البداية و النهاية في الملاحم و الفتن**، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج11.

71- ابن ماجة (محمد بن يزيد القزويني): **سنن ابن ماجه**، تح محمد فؤاد عبد الباقي، د ط، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، د ت ن، ر ح (1345)، ج1.
72- ابن منصور اليمن (جعفر) : **كتاب الكشف**، تح مصطفى غالب، ط1، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، 1404هـ/ 1984م، ص 138-139.

73- ابن منظور(محمد): **لسان العرب**، دون طبعة، ج10، إع يوسف خياط و نديم المرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، 1970م ، ج2-5.
74- ابن هانئ (الأندلسي) : **ديوان ابن هانئ**، د ط، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت، 1400هـ/ 1980م.
75- ابن هشام (عبد الملك): **السيرة النبوية**، دط، ج2، البابي الحلبي، مصر، 1375هـ/ 1955م.

76- ابن وردان : تاريخ مملكة الأغالبة، تح محمد عزب، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1408هـ/ 1988م.
77- البلوي (عبد الله بن محمد المديني): سيرة ابن طولون، تح محمد كرد علي، د ط، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د ت.
78- أبو العلاء المعري: **ديوان سقط الزند**، دط، دار بيروت، و دار صادر للطباعة، 1376هـ/ 1957م، ص 109.

79- أبو حمو (موسى بن يوسف بن زيان): **واسطة السلوك في سياسة الملوك**، تقديم و تعليق عبد الرحمان عون و محمد الزاهي، دار بوسلامة للطباعة و النشر، تونس، د ت.
80- أبو حيان التوحيدي: **الإمتاع و المؤانسة**، هيثم خليفة الطعيمي، د ط ، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1432 هـ/ 2011م، ج1
81- أبو داود (سليمان): السنن ، كتاب السنة، تح شعيب الأرنؤوط و كامل قرة بللي و عبد اللطيف حرز الله، ط 7، دار الرسالة العالمية، دمشق، سوريا، 2009م/ 1430هـ.
82- أبو زكريا (يحي): سير الأئمة و أخبارهم، تح عبد الرحمن أيوب، د ط، الدار التونسية للنشر، 1405 هـ/ 1985م.

83- أبو قحطان (خالد): **سيرة أبي قحطان**، في كتاب السير و الجوابات، ج1.
84- الآمدي (سيف الدين): أبكار الأفكار في أصول الدين، تح أحمد محمد المهدي، ط2، دار الكتب و الوثائق القومية، مركز تحقيق التراث، القاهرة، 1424هـ/ 2004م، ج5.
85- الآمدي (سيف الدين): أبكار الأفكار في أصول الدين، تح أحمد محمد المهدي، ط2، دار الكتب و الوثائق القومية، مركز تحقيق التراث، القاهرة، 1424هـ/ 2004م، ج5.
86- الأزدي (يزيد بن محمد): تاريخ الموصل، تح علي حبيبة و إشراف محد توفيق عويضة، د ط، لجنة إحياء التراث الإسلامي القاهرة، 1387 هـ / 1967 م، الكتاب الثالث عشر، ج2.

87- الأزكوي (سرحان بن سعيد): **كشف الغمة الجامع لأخبار الأمة**، تح محمود بن حبيب صالح و محمود بن مبارك السليمي، ط2، وزارة التراث و الثقافة، عمان، 1434 هـ/ 2013م، ج2.
88- الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد): **تهذيب اللغة**، تح محمد عوض مرعب، ط1ن دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2001م،ج3.
89- الأشعري (أبو الحسن) : **مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين**، تح ممد محي الدين عبد الحميد، د ط، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، 1415 هـ/ 1995 م.
90- الأصبهاني (أبو نعيم): **حلية الأولياء**، ط4، ج3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ.

91- الأصفهاني (أبو الفرج): **مقاتل الطالبيين**، تح السيد أحمد صقر، ط 2، منشورات الشريف الرضي، قم، د ت ن.
92- الإصطخري (أبو اسحاق بن محمد الفارسي): **المسالك و الممالك**، تح محمد جابر عبد العال الحسيني، د ط، دار القلم، القاهرة، 1961م.

93- الأنباري (عبد الرحمان): **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، تح إبراهيم السامرائي، ط3، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، 1405هـ/ 1985م، ج1.

94- الباقلاني (أبو بكر بن الطيب البصري): **الإنصاف فيما يجب اعتقاده و لا يجوز الجهل به**، تح، محمد زاهد بن الحسين الكوثري ، ط2، المكتبة الأزهرية للتراث، د م ط، 1421هـ/ 2000م.
95- البخاري (محمد ابن إسماعيل): **صحيح البخاري**، شرح ابن حجر العسقلاني، د ط، البابي الحلبي، مصر، 1378هـ/ 1959، ج 5 و ج 9.
96- البستاني (بطرس): **محيط المحيط قاموس مطول للغة العربية**، ط1، مكتبة لبنان ، بيروت، 1977م.

97- البغدادي (عبد القادر ابن عمر): **خزانة الأدب و لب لباب لسان العرب**، تح محمد نبيل طريفي و إسماعيل بديع اليعقوب، د ط، دار الكتبة العلمية، بيروت، 1998م، ج8.

98- البغدادي (عبد القاهر): **الفرق بين الفرق و بيان الفرقة الناجية منهم**، عقائد الفرق الإسلامية و آراء كبار أعلامها، تح محمد عثمان الخشت، د ط، مكتبة ابن سينا، القاهرة، 1988م.

99- الخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت): **شرف أصحاب الحديث و نصيحة أهل الحديث**، تح عمر و عبد المنعم سليم، ط1، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، 1417هـ / 1996م.

100- البغدادي (عبد القاهر): **أصول الدين**، ط1، مدرسة الإلاهيات بدار الفنون التركية، مطبعة الدولة، إستانبول، 1346هـ/ 1927م.

101- البكري (أبو عبيد): **المسالك و الممالك**، تح و فهرسة جمال طلبة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424 هـ/ 2003م، ج1.

102- البكري (أبو عبيد): **معجم ما استعجم من أسماء البلاد و المواضع**، د ط، ج4، دار الفكر، بيروت، د ت.

103- البكري (أبو عبيد): **المغرب في ذكر بلاد إفريقية و المغرب**، د ط، مكتبة المثنى، مكتبة الحكومة، الجزائر، 1857م.

104- البلاذري (أبي الحسن): **فتوح البلدان**، د ط، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، 1398هـ/ 1978.

105- البلاذري (أحمد)، **أنساب الأشراف**، تح رامز بعلبكي، ط1، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت، 1417هـ/ 1997م، القسم السابع، ج3 وج7.

106- البلخي (أبو القاسم): **باب ذكر المعتزلة، من كتاب مقالات الإسلاميين، ضمن مجموع بعنوان "فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة"**، تح فؤاد السيد، د ط، الدار التونسية للنشر، د ت ن.

107- الترمذي (محمد بن عيسى): **الجامع الصحيح و هو سنن الترمذي**، كتاب الإيمان، تح أحمد محمد شاكر، ط2، طبع شركة محمد البابي الحلبي و أولاده، مصر، 1398هـ/ 1978م، ج5.

108- التنبكتي (أحمد بابا): **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، عناية و تقديم عبد الله الهرّامة، ط2، دار الكتاب، طرابلس، ليبيا، 2000م.

109- التميمي (محمد): مشاهير **علماء الأمصار**، دط، تح، م. فلايشهمر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1959م.

110- الثعالبي (عبد الرحمان): **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1416هـ / 1996م، ج 1.

111- الجزائري (أبوبكر جابر): **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، ط2، مكتبة العلوم و الحكم، المدينة المنورة، 1416هـ/ 1996م، ج1.

112- الجوذري (أبي علي منصور العزيزي): **سيرة الأستاذ جوذر و به توقيعات الأئمة الفاطميين**، تح، محمد كامل حسين، عبد الهادي شعيرة، د ط، دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد، مصر، 1374هـ/ 1954م.

113- الجزنائي (علي): **جنى زهرة الآس في بناء مدينة فاس**، تح عبد الوهاب بن منصور، ط2، المطبعة الملكية الرباط، 1411هـ/ 1991م.

114- الجوهري (إسماعيل بن حماد) : **كتاب الصحاح**، تح أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1991م.

115- الجويني (علاء الدين عطا ملك):**تاريخ فاتح العالم جهان كَشاي، في تاريخ منكوقاآنو هولاكو و الإسماعيلية،** تح محمد بن عبد الوهاب القزويني، تر محمد سعيد جمال الدين، ط1، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2015م، ج3.

116- الحامدي (إبراهيم بن الحسين): **كنز الولد،** تح مصطفى غالب، دط، دار الأندلس للطباعة و النشر، د م ط 1979م.

117- الحكيم (محسن): **الأئمة الإثنى عشر،** تح محسن يعقوب الخزاعي، ط2، مطبعة المحيميد، الكويت، 2005م/ 1426هـ.

118- الحمادي (اليمني): **كشف أسرار الباطنية و أخبار القرامطة و كيفية مذهبهم وبيان اعتقادهم،** تح محمد عثمان الخشت، د ط، مكتبة الساعي، الرياض، د ت ن.

119- الحسن الوزان (ليون الأفريقي): **كتاب وصف إفريقيا،** تر محمد حجي و محمد الأخضر، ط2، منشورات الجمعية المغربية للترجمة و النشر، و دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1983م.

120- الحلبي (أحمد بن عبد الحي): **الدر النفيس و النور الأنيس في مناقب الإمام إدريس،** طبعة فاس، 1300- 1314هـ، (خع 493 خم 866- 1062).

121- الحميري (عبد المنعم): **الروض المعطار في خبر الأقطار،** تح إحسان عباس، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1975م.

122- الحميري (أبو سعيد نشوان): **الحور العين و تنبيه السامعين،** تح كمال مصطفى، د ط، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، 1948م.

123- الحميدي (أبو عبد الله): **جذوة المقتبس في تاريخ علماء الأندلس،** تح و تع بشار عواد معروف و محمد بشار عواد، ط1، دار الغرب الإسلامي، تونس، 1429 هـ/ 2008 م، ج7.

124- الحموي (ياقوت): **معجم البلدان،** د ط، دار الفكر، بيروت، 1403 هـ، ج2، ج3، ج4.

125- الحنبلي (ابن عماد): **شذرات الذهب في أخبار من ذهب،** تح و تع عبد القادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط، ط1، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، 1406 هـ/ 1984 م، ج3 و ج12.

126- الخشني (أبو عبد الله): **قضاة قرطبة و علماء إفريقية،** اعتنى به عزت العطار الحسيني، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1415 هـ/ 1994 م.

127- الداعي (إدريس): **زهر المعاني،** تح غالب مصطفى، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات و للنشر و التوزيع، بيروت لبنان، 1411هـ/ 1991م.

128- الدباغ (عبد الرحمان): **معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان،** تح محمد الأحمدي، ط2، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، 1968 م، ج3.

129- الدرجيني (أحمد): **طبقات المشائخ بالمغرب،** تح إبراهيم طلاي، د ط، مطبعة البعث، قسنطينة، 1974م، ج1 و ج 2.

130- الدردير (سيدي أحمد بن محمد): **متن اقرب المسالك في الفقه على مذهب الإمام مالك،** د ط، مكتبة القاهرة، القاهرة، 1321هـ.

131- الدمشقي (عبد الحي): **شذرات الذهب في أخبار من ذهب،** د ط، ج 12، دار الكتب العلمية، بيروت، د ت.

132- الدهلوي (عبد العزيز الفاروقي) : **التحفة الإثنى عشرية في الرد على فرق الشيعة الإمامية،** تر غلام محمد السلمي الهندي، تنقيح و تهذيب و تلخيص، محمود شكري الألوسي البغدادي، حققه و علق على حواشيه محب الدين الخطيب، د ط، المطبعة السلفية، القاهرة، 1373هـ.

133- الديلمي (محمد بن الحسن) : **قواعد عقائد آل محمد (الباطنية)**، تح محمد زاهد بن الحسين الكوثري و عزت العطار الحسيني، مكتب نشر الثقافة الإسلامية من أقدم عصورها إلى الآن، دم ط، 1369هـ/ 1950م.

134- الذهبي (أبو عبد الله محمد): **المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض و الاعتزال**، و هو مختصر منهاج السنة لابن تيمية، تح محب الدين الخطيب، ط 3، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية و الإفتاء و الدعوة و الإرشاد، الرياض، 1413هـ/ 1993م.

135- الذهبي (شمس الدين): **تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير و الأعلام**، تح بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لنان، 1424 هـ/ 2003 م، ج 8.

136- الذهبي (شمس الدين): **سير أعلام النبلاء**، ط9، ج3، تح شعيب الأرنؤط، و محمد شعيب العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1413هـ، ج 10.

137- الذهبي (شمس الدين محمد): **دول الإسلام**، تح، حسن اسماعيل مروة، محمد الأرناؤوط، ط1، دار صادر، بيروت، 1999، ج1.

138- الرازي (محمد بن أبي بكر): **مختار الصحاح**، تح محمد خاطر، دط، مكبة لبنان ناشرون، بيروت، 1415هـ / 1995.

139- الراوندي (قطب الدين): **الخرائج و الجرائج**، ط1، مؤسسة الإمام المهدي، قم المقدسة، 1409 هـ.

140- الرقيق(القيرواني): **تاريخ إفريقيا و المغرب**، تحقيق عبد الله العلي الزيدان و عز الدين موسى، د ط، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1990م.

141- الرملي (شمس الدين بن أبي العباس):**نهاية المحتاج على شرح المنهاج**، ط1، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1386هـ/ 1967م، ج 7.

142- الزمخشري (أبو القاسم): **تفسير الكشاف**، اعتنى به و خرج أحاديثه و علق عليه خليل مأمون شيحا، ط3، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1430هـ/ 2009م، ج5.

143- السالمي (نور الدين): **جوابات السالمي، إشراف عبد الله بن محمد بن عبد الله السالمي،** مراجعة عبد الستار أبو غدة، د ط، ولاية بدية، سلطنة عمان، 2010 م، ج 1، ج5.

144- السالمي (أحمد): **تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان**، ج1، تحقيق إبراهيم اطفيش، مطبعة الشباب، القاهرة، 1250هـ.

145- السرخسي (أبو بكر): **المبسوط**، ط1، دار المعرفة، بيروت، 1409 هـ/ 1989م، ج1.

146- السيوطي (جلال الدين): **حسن المحاضرة في تاريخ مصر و القاهرة**، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، 1387 هـ/ 1967 م، ج1، ص 46.

147- السيوطي (جلال الدين): **تاريخ الخلفاء**، ط1، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 1424هـ/ 2003م.

148- السيوطي (عبد الرحمن): **طبقات الحفاظ**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ.

149- الشاطبي (أبو إسحاق): **الموافقات**، ضبط أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، د ط، دار ابن عفان، د م ن، د ت ن، ج4.

150- الشاطبي (أبو إسحاق): **الاعتصام**، تدقيق محمد رشيد رضا، د ط، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، د ت ن، ج1.

151- الشهرستاني (محمد بن عبد الكريم): **الملل و النحل**، تح، ممد سعيد كيلاني، د ط، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ، ج2.

152- الشماخي (أبو العباس): **كتاب السير**، تح أحمد مسعود السيابي، ط2، وزارة التراث القومي و الثقافة، سلطنة عمان، 1412 هـ/ 1992م.

153- الشوكاني (محمد): **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، تح أبي حفص سامي بن العربي الأثري، ط1، دار الفضيلة، الرياض، 1421 هـ/ 2000 م.

154- الصفدي (صلاح الدين): **كتاب الوافي بالوفيات**، تح أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1420هـ/ 2000م، ج15.

155- الصنهاجي (محمد بن علي البيذق): **أخبار المهدي بن تومرت و بداية دولة الموحدين**، د ط، دار المنصور للطباعة و الوراق، الرباط، 1917م.

156- الصوري (محمد بن علي): **رسالة إسماعيلية واحدة القصيدة الصورية**، تح عارف تامر، د ط، المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية، طبع المكتبة الكاثوليكية، بيروت، 1955م.

157- الطباطبائي (محمد حسين): **تفسير الميزان**، ط2، بيروت، 1974، ج5.

158- الطبرسي (حسين النوري): **مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل**، تح مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط1، مطبعة مهر، قم، 1407هـ، ج12.

159- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): **جامع البيان في تأويل القرآن**، ط 1، تح أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ/ 2000م، ج7.

160- الطبري (محمد ابن جرير): **تاريخ الرسل و الملوك**، تح، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، مصر، 1387هـ/ 1967م، ج4.

161- الطوسي (أبي جعفر محمد بن الحسن): **إختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي**، تص و تع ميرداماد الاسترابادي، تح مهدي الرجائي، د ط، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، 1404 هـ.

162- العاملي (محسن الأمين): **أعيان الشيعة**، تح محسن الأمين، د ط، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1403 هـ/ 1983، ج12.

163- العسكري (أبي هلال): **جمهرة الأمثال**، تح محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش، ط2، دار الفكر، د م ط، 1988م، ج1.

164- العظيم آبادي (محمد): **عون المعبود شرح سنن أبي داود**، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1419هـ،

165- الغزالي (أبو حامد): **فضائح الباطنية**، تح عبد الرحمان بدوي، د ط،، مؤسسة دار الكتب الثقافية، الكويت، د ت ن، ص60.

166- الفارابي (أبو نصر): **إحصاء العلوم**، قدم له و شرحه و بوبه، علي أبو ملحم، ط1، دار و مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، 1996م.

167- الفاطمي (المعز لدين الله): **أدعية الأيام السبعة**، تح إسماعيل قربان حسين بوناوالا،

168- الفراء (أبو يعلى): **الأحكام السلطانية**، تح أسعد جمعة، ط2، كيرانيس للطباعة و النشر، الزيتونة، 2014م.

169- الفراهيدي (أحمد بن خليل): **كتاب العين**، تح هادي حسن حمودي، ج1، طبعة خدمات الإعلان السريع، د م ط، 1994م.

170- الفيروز آبادي (أبو الطيب): **القاموس المحيط** ، ط3، الهيئة العامة المصرية، دم ط، 1399هـ/ 1979م.
171- الفهري (عبد القادر بن علي يوسف): **الأجوبة الحسان في الخليفة و السلطان أو" رسالة في الإمامة العظمى"** ، تح المهدي المصباحي، ط1، منشورات وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، 1435هـ/ 2014م.
172- القضاعي (أبو عبد الله): **الحلة السيراء**، ط2، ج2، تح حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، 1985م.

173- القلهاتي (محمد بن سعيد): **الكشف و البيان**، تح سيدة إسماعيل كاشف، د ط، وزارة التراث و الثقافة، عمان، 1400 هـ/ 1980م، ج2.
174- القمي (عباس): **الكنى و الألقاب**، ط5، منشورات مكتبة الصدر، طهران، 1348هـ، ج3.
175- القمي (سعد بن عبد الله): **كتاب المقالات و الفرق**، تصحيح و تعليق محمد جواد مشكور، د ط، مطبعة حيدرى، طهران، 1321هـ.
176- الكندي (أبو يوسف محمد): **كتاب الولاة و القضاة**، تح فست كوست، د ط، مطبعة الآباء الياسوعيين، بيروت، 1908م.
177- الكرماني (حميد الدين): **راحة العقل**، تح مصطفى غالب، ط2، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، 1983 م.
178- الكرماني (حميد الدين): **المصابيح في إثبات الإمامة**، المقالة الثانية في بطلان اختيار الأمة إماما، ط1، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1409هـ/ 2008م.
179- الكليني (محمد بن يعقوب):**أصول الكافي**، ط1، دار المرتضى، بيروت، 1426 هـ/ 2005 م، ج1.

180- المالكي (أبو بكر بن عبد الله): **رياض النفوس في طبقات علماء القيروان و إفريقية و زهادهم و نساكهم و سير من أخبارهم و فضائلهم و أوصافهم، تح بشير البكوش**، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1414 هـ/ 1994م، ج1 و ج2.
181- الماوردي (أبو الحسن): **نصيحة الملوك المنسوب إلى الماوردي**، تح فؤاد عبد المنعم أحمد، د ط، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1988م.
182- الماوردي (أبو الحسن): **الأحكام السلطانية و الولايات الدينية**، تح أحمد مبارك البغدادي، ط1، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، 1409 هـ/ 1989م.
183- المؤيد في الدين (هبة الله): **المجالس المؤيدية**، تح محمد عبد الغفار ، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1414هـ/ 1994م.
184- المبرد (أبو العباس): **الكامل في اللغة و الأدب**، دط، ج2، البابي الحلبي، مصر، 1356هـ/ 1937م.
185- المحلي (جلال الدين) و السيوطي (جلال الدين) : **تفسير الجلالين الميسر**، تح فخر الدين قباوة، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، 2003م، ج1.
186- المحلي (حميد الشهيد): **الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية**، تح المرتضى بن زيد المحطوري الحسني، ط1، مكتبة بدر للطباعة و النشر، صنعاء، 1423هـ/ 2002م، ج1.
187- المرادي (أبو بكر): **كتاب السياسة أو الإشارة في تدبير الإمارة**، تح سامي النشار، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1401 هـ/ 1984م.
188- المراكشي (عبد الواحد): **المعجب في تلخيص أخبار المغرب**، د ط، مطبعة الثقافة، المغرب، 1938 م.

189- المسعودي(علي): **مروج الذهب و معادن الجوهر**، د ط، تدقيق و ضبط يوسف أسعد داغر، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 1416 هـ/ 1996م، ج2.

190- المفضل (الجعفي): **كتاب الهفت و الأظلة رواه المفضل بن عمر الجعفي عن الإمام جعفر الصادق**، تح عارف تامر، دار الهلال للطباعة و النشر، 1401هـ/ 1981م.

191- المفيد (محمد بن محمد بن النعمان): **تصحيح الاعتقاد بصواب الاعتقاد أو شرح عقائد الصدوق**، تح هبة الله الشهرستاني، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، 1403هـ/ 1983م.

192- المقدسي (شمس الدين): **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، ط3، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1411 هـ/ 1991 م.

193- المقري (التلمساني): **نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب**، تح إحسان عباس، د ط، دار صادر، بيروت، 1968م، ج1.

194- المقريزي (تقي الدين): **المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية**، تح محمد زينهم و مديحة الشرقاوي، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1997م، ج2.

195- المقريزي (تقي الدين): **النزاع و التخاصم فيما بين بني أمية و بني هاشم**، تح حسين مؤنس، د ط، دار المعارف، القاهرة، د ت ن.

196- المقريزي (تقي الدين): **كتاب البيان و الإعراب عما بأرض مصر من الأعراب**، تح فردناند واسطن فيلد، د ط، جوتنجن، ألمانيا، 1847م.

197- المقريزي (تقي الدين): **إتعاظ الحنفاء بأخبار الأئم الفاطميين الخلفاء**، تح جمال الدين الشيال، ط2، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1416 هـ/ 1996م، ج1.

198- الملطي (أبو الحسن): **التنبيه و الرد عل أهل الأهواء و البدع**، تح محمد زاهر الكوثري، ط2، القاهرة، 1949م.

199- النعمان (القاضي): **الهمة في آداب أتباع الأئمة**، تح مصطفى غالب، د ط، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1979م.

200- النعمان (القاضي): **الأرجوزة المختارة**، تح إسماعيل قربان حسين پونا والا، ط1، معهد الدراسات الإسلامية، جامعة ميجل، منتريال، كندا، و المكتب التجاري للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، 1970م.

201- النعمان (القاضي): **تأويل الدعائم**، ط1، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، 1426 هـ/ 2006 م، ج1 و ج2.

202- النعمان (القاضي): **كتاب افتتاح الدعوة**، تح فرحات الدشراوي، ط2، الشركة الوطنية للتوزيع، تونس، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986 م.

203- النعمان (القاضي): **الرسالة المذهبة، ضمن خمس رسائل إسماعيلية**، تح و تقد عارف تامر، د ط، دار الإنصاف للتأليف و الطباعة و النشر، سلمية، سوريا، 1375هـ/ 1956م.

204- النعمان (القاضي بن محمد): **المجالس و المسايرات**، تح إبراهيم الفقي و إبراهيم شبوح و محمد اليعلاوي، ط1، دار المنتظر، بيروت، لبنان، 1996م.

205- النعمان (بن أبي زبيب): **كتاب الغيبة**، تح فارس حسون، ط1، د د ن، قم المقدسة، 1432هـ/ 2011م.

201- النوبختي (أبو محمد الحسن بن موسى): **فرق الشيعة**، تح عبد المنعم الحفني، ط1، دار الأضواء، بيروت، 1405 هـ/ 1984 م.

206- النويري (شهاب الدين): **نهاية الأرب في فنون الأدب**، تح مفيد قمحية و آخرون، ط1، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، 1424 هـ / 2004 م ، ج4.

207- الوارجلاني (أبو يعقوب): **الدليل و البرهان**، تح سالم بن حمد الحارثي، ط2،وزارة التراث و الثقافة، مسقط، عمان، 1426 هـ 2006م، ج2.

208- الونشريسي (محمد بن علي): **كتاب الولايات**، تر ونش هنري برونو وجود فروة دومينين، د ط ،المطبعة الجديدة رياض الفتح، 1937/1356م.

209- اليعقوبي (أحمد): **البلدان**، وضع حواشيه محمد أمين ضناوي، د ط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبان، د ت ن.

210- اليعقوبي (أحمد): **تاريخ اليعقوبي**، د ط، ج2، دار صادر، بيروت، 1960م.

211- **إخوان الصفا وخلان الوفا**: تص خير الدين الزركلي، د ط، المطبعة العربية، مصر، 1347 هـ/ 1928 م، ج3.

212- إدريس (عماد الدين): **عيون الأخبار وفنون الآثار**، السبع الرابع، دار الأندلس، بيروت، 1973م.

213- جعفر (ابن منصور اليمن): **كتاب الكشف**، نشر ز. شتروطمان، لندن، 1952م.

214- جعفر (ابن منصور اليمن): **سرائر وأسرار النطقاء**، تح مصطفى غالب، سلسلة التراث الفاطمي، د ط، دار الأندلس للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، د ت ن.

215- جناو (بن فتى) و عبد القهار(بن خلف): **أجوبة علماء فزان**، تحقيق عمرو خليفة النامي و إبراهيم طلاي، دون طبعة، مطبعة دار البعث، قسنطينة، 1991م.

216- حيدر (آملي): **جامع الأنوار و منبع الأسرار و ضمنه رسالة نقد النقود في معرفة الوجود**، تص و تق و فه هنري كربين و عثمان إسماعيل يحي، د ط، مطبعة تبان، طهران، 1347 هـ/ 1969 م.

217- خياط (بن خليفة): **تاريخ ابن خياط**، ط2، ج7، تح أكرم ضياء العمري، دار القلم، بيروت، 1397هـ.

218- سنن أبي داود (السجستاني): **سنن أبي داود**، تح و ض و تع و تخ شعيب الأرنؤوط و محمد كامل قره بللي، د ط، دار السالة العالمية، دمشق الحجاز، 1430 هـ/ 2009م، ر ح (1393)، ج2.

219- ديوان سحيم عبد بني الحسحاس، تح عبد العزيز الميمني، دط، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1369هـ/ 1950م.

220- عبيد الله (علي بن محمد): **سيرة الهادي إلى الحق يحي بن الحسين عليه السلام**، تح حسين زكار، د م ن، بيروت، 1392هـ/ 1792م.

221- عماد الدين (إدريس): **تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب القم الخاص من كتاب عيون الأخبار**، تح محمد اليعلاوي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1985م.

222- عياض (القاضي): **ترتيب المدارك و تقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، تح عبد القادر الصحراوي، ط2، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية المغربية، المملكة المغربية، 1403 هـ / 1983م، ج6.

223- مؤلف مجهول: **مفاخر البربر**، تح عبد القادر بوباية، ط1، دار أبي الرقراق، الرباط، 2005م.

224- مجهول: **أخبار مجموعة في فتح الأندلس**، تح إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، 1989م.

225- مجهول: **مقدمة التوحيد**، ترجمها عن البربرية عمرو بن حفص بن جميع، ط2، دم، 1973م.

226- مخلوف (محمد بن عمر بن قاسم): **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، تخريج و تعليق عبد المجيد خيالي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م/ 1424هـ، ج1.

227- مسلم (بن الحجاج): **الصحيح**، تح محمد عبد الباقي، ط1، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1412 هـ/ 1991م، ج2 و ج7.

228- ممدوح (محمود سعيد محمد): **طي القرطاس بتعيين مذهب الإمام إدريس بن إدريس ساكن فاس**، ط1، دار الإمام الترمذي، القاهرة، 1436هـ/ 2014م.

229- هارون (بن اليمان): **سيرة هارون بن اليمان**، في كتاب السير و الجوابات، ج1.

230- هود (بن محكم الهواري): **تفسير كتاب الله العزيز**، تح و تع الحاجب سعيد شريفي، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1990م، ج4.

رابعا: المراجع الحديثة:

1- ابن دريسو (مصطفى): **الفكر العقدي عند الإباضية حتى نهاية القرن الثالث الهجري**، د ط، جمعية القرارة، غرداية، الجزائر، 1424 هـ/ 2003 م.

2- بن عميرة (محمد): **دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي**، د ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984م.

3- أبو العباس (الناصري): **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصا**، تح جعفر الناصري، و محمد الناصري، د ط، دار الكتاب، الدار البيضاء، ج1.

4- آل محسن (علي):**عبد الله بن سبأ عرض و تحليل**، ط1، د م ط، 1422هـ/ 2001م،.

5- الألباني (ناصر الدين): **سلسلة الأحاديث الصحيحة و شيء من فقهها و فوائدها**، ط 1، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، الرياض، د ت، ج1.

6- الأميني (عبد الحسين): **الغدير في الكتاب و السنة و الأدب**، ط1، مؤسسة العلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1414هـ/ 1994، ج1.

7- الباروني (سليمان)، **الأزهار الرياضية في أئمة و ملوك الإباضية**، تح أحمد كروم و آخرون، ط3، دار البعث للطباعة و النشر، قسنطينة، الجزائر، 1423 هـ/ 2002 م، ج2

8- التازي (عبد الهادي): **التاريخ الدبلوماسي للمغرب من أقدم العصور إلى اليوم**، ط، مطابع فضالة المحمدية، 1986.

9- الجابري (محمد عابد):**العصبية و الدولة: فكر ابن خلدون: معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**، ط6، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1994م.

10- الجعبيري (فرحات): **نظام العزابة عند الإباضية بجربة**، د ط، المطبعة العصرية، تونس، 1975، ج1.

11- الجيلالي (عبد الرحمان): **تاريخ الجزائر العام**، ط4، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1400 هـ/ 1980 م، ج1.

12- الحريري (عيسى): **الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي**، ط3، دار القلم، 1978م.

13- الحصري (أحمد): **الدولة و سياسة الحكم في الفقه الإسلامي**، د ط، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1987م.

14- الخربوطلي (علي حسني): **أبو عبد الله الشيعي مؤسس الدولة الفاطمية**، د ط، المطبعة الفنية الحديثة، شارع الأصبغ بالزيتون، د م ن، 1972م.

15- الخربوطلي (علي حسني): **المختار الثقفي مرآة العصر الأموي**، ط2، المؤسسة المصرية العامة للتأليف و الترجمة و الطباعة و النشر، القاهرة، 1965م.

16- الخروصي (سالم بن هلال): **الفكر السياسي عند الإباضية و الزيدية**، ط1، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2006م.

17- الخطيب (محمد أحمد): **الحركات الباطنية في العالم الإسلامي، عقائدهم و حكم الإسلام فيها**، ط2، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، 1404هـ/ 1984م.

18- الدشراوي (فرحات): **الخلافة الفاطمية بالمغرب (296 – 365 هـ/ 909 – 975 م) التاريخ السياسي و المؤسسات، تر حمادي الساحلي**، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1994 م.

19- الزاوي (أحمد الطاهر)، **تاريخ الفتح العربي في ليبيا**، ط4، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، 2004م.

20- الزناتي (أنور): **دراسات تحليلية في مصادر التراث العربي**، د ط، زهران للنشر، جامعة عين شمس، 2011م.

21- السباعي (هاني): **ثورة التوابين قراءة تاريخية تحليلية عن ثورة جماعة التوابين**، ط 1، مركز المقريزي للدراسات التاريخية، لندن، 1418هـ/ 1998م.

22- السديري (توفيق عبد العزيز): **الإسلام و الدستور**، ط1، وكالة المطبوعات و البحث العلمي، وزارة الشؤون الإسلامية و الأوقاف و الإرشاد، د م ط، 1425هـ.

23- السلومي (سليمان عبد الله): **أصول الإسماعيلية، دراسة تحليل و نقد**، ط1، دار الفضيلة، الرياض، السعودية، 1422هـ/ 2001م، ج1.

24- الصلابي (محمد علي): **صفحات مشرقة من التاريخ الإسلامي**، ط1، مؤسسة إقرأ، القاهرة، 1428هـ/ 2007م، ج1.

25- الطويل (محمد أمين غالب): **تاريخ العلويين**، د ط، مطبعة الترقي، اللاذقية، 1343هـ/ 1924م.

26- العروي (عبد الله): **مفهوم الدولة**، ط3، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1984.

27- العودة (سلمان بن فهد): **عبد الله بن سبأ و أثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام، ط3، دار طيبة**، د م ط، 1412هـ.

28- العيسوى (فايز محمد)، **الجغرافيا السياسية المعاصرة**، د ط، دار المعرفة الجامعية، قناة السويس، د ت.

29-

30- العيفة (شنايت): **دولة بني مدرار سجلماسة و دور تجارة القوافل في ازدهارها الحضاري**

بين القرنين الثاني و الرابع الهجريين، (رسالة ماجستير)، إشراف موسى لقبال، جامعة الجزائر، معهد التاريخ، السنة الجامعية 1410 – 1411 هـ / 1990- 1991 م.

31- القاضي (أحمد عرفات): **الفكر السياسي عند الباطنية و موقف الغزالي منه**، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د م ط، 1993م.

32- القصير (سيف الدين)، **ابن حوشب و الحركة الفاطمية في اليمن**، د ط، دار الينابيع للنشر والتوزيع، دمشق، د ت.

33- القفاري (ناصر بن عبد الله بن علي)، **أصول الشيعة الإمامية الإثنى عشرية عرض و نقد،** ط1، السعودية، 1414هـ/ 1993م، ج1.

34- الكتاني (عبد الحي): **الأزهار العطرة الأنفاس بذكر بعض محاسن قطب المغرب و تاج مدينة فاس**، ط فاس، 1307هـ/ 1889م.

35- الكتاني (عبد الحي): **نظام الحكومة النبوية المسمى التراتيب الإدارية**، ط2، تح عبد الله الخالدي، ارقم بن أبي الأرقم للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان، د ت ن، ج1.

36- المدني (أحمد توفيق): **المسلمون في جزيرة صقلية و جنوب إيطاليا**، د ط، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، د ت.

37- النامي (عمرو خليفة): **دراسات عن الإباضية**، تر ميخائيل خوري و ماهر جرار، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 2001م.

38- أحمد صالح (العلي) : **الدولة في عهد الرسول**، د ط، مطبعة المجمع العلمي، العراق، 1988م.

39- أرسلان (شكيب): **الحلل السندسية في الأخبار الأندلسية**، د ط، نشر INC، د م ن، 2012م.

40- أرقة دان (صلاح الدين): التخلف السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر، د ط، دار النفائس، د م ط، د ت 2.

41- إسماعيل (محمود): **الحركات السرية في الإسلام رؤية عصرية**، د ط، دار القلم، بيروت، لبنان، د ت.

42- إسماعيل (محمود): **قضايا في الفكر و التاريخ الإسلامي**، ط1، سينا للنشر، القاهرة، مصر، 1994م.

43- إسماعيل (محمود): **الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري**، ط2، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1985م.

44- إسماعيل (محمود)، **الأدارسة (172 – 375 هـ) حقائق جديدة**، ط1، مكتبة مدبولي، 1411 هـ/ 1991م.

45-

46- أسماوي (صالح): **نظام العزابة و دوره في الحياة الاجتماعية والثقافية بوادي ميزاب،** مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الاسلامي، إشراف موسى لقبال، معهد التاريخ، جامعة الجزائر، 1407هـ/ 1987م.

47- أطفيش (أبو إسحاق): **الفرق بين الإباضية و الخوارج**، مكتبة الاستقامة، روى، سلطنة عمان، 1985م.

48- أطفيش (محمد بن يوسف): **شرح عقيدة التوحيد**، نسخ الحاج بن الحاج صالحن طبعة

حجرية، الجزائر، 1328 هـ.

49- أطفيش (أبو إسحاق): **شرح كتاب النيل و شفاء العليل**، د ط، بيروت، 1972م، ج 14، ق 1.

50- أعوشت (بكير): **دراسات إسلامية في الأصول الإباضية**، د ط، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، 1402هـ/ 1982م.

51- ألفرد بل: **الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم**، تر عبد الرحمان بدوي، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1996م.

52- أمين (سعيد): **الثورة العربية الكبرى تاريخ جامع و مفصل للثورة العربية في ربع قرن**، د ط، مكتبة مدبولي، شارع طلعت حرب القاهرة، د ت ن، ج1.

53- أماري (ميكيلي): تاريخ مسلمي صقلية، إعداد محب سعد إبراهيم و تر سوزان بديع إسكندر و آخرون، د ط، فلورنسا لي منييه، 2003م، ج1.

54- بالحاج (قاسم): **الظروف السياسية لنشأة الفرقة الإباضية**، د ط، المطبعة العربية، غرداية، 1412هـ/ 1998م.

55- بحاز (إبراهيم): **الدولة الرستمية (160 – 296 هـ/ 777- 909م) دراسة في الأوضاع الاقتصادية الحياة الفكرية**، ط2، جمعية التراث، لقرارة، الزائر، 1414 هـ/ 1993م.

56- برهان الدين (غليون): **نقد السياسة**، الدولة و الدين، ط2، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، الأردن، 1993م.

57- بيوض (إبراهيم): **من إجابات العلامة الشيخ بيوض في إعجاز القرآن**، د ط، غرداية، الجزائر، 1973م.

58- بيضون (إبراهيم): **التوابون**، ط2، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1975م/ 1395هـ.

59- تامر (عارف): **الموسوعة التاريخية للخلفاء الفاطميين**، ط1، دار الجيل، دمشق، 1980م، ج1.

60- تامر (عارف): **الدولة الفاطمية الكبيرة**، ط1، رياض الريس للكتب، لندن، قبرص، 1991م.

61- عبد الحميد (العبادي): **في التاريخ العباسي و الفاطمي**، ط 1، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت، 2000م.

62- عبد العزيز (نوار) و جمال الدين (محمد محمد): **التاريخ الأوربي الحديث من عصر النهضة إلى الحرب العالمية الأولى**، د ط، دار الفكر العربي، 1999م.

63- شقير (محمد): **تطور الدولة في المغرب – اشكالية التكون و التمركز و الهيمنة من القرن الثالث قبل الميلاد إلى القرن العشرين-**، ط 2، إفريقيا الشرق المغرب، 2006م.

64- طعيمة (صابر): **الدولة و السياسة في الإسلام**، مكتبة مدبولي القاهرة، 2005.

65- فؤاد (إبراهيم): **الفقيه و الدولة، الفكر السياسي الشيعي**، ط1، دار الكنوز الأدبية، بيروت، لبنان، 1998م.

66- عبد الرازق (على): **الإسلام و أصول الحكم،** تقديم عمار علي حسن، د ط، دار الكتاب المصري القاهرة، و دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1433هـ/ 2012م.

67- روبيرت. (م. ماكيفر): **تكوين الدولة،** تر حسن صعب، ط2، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1984م.

68- رضا (محمد رشيد): **الخلافة و الإمامة العظمى،** د ط، مؤسسة هنداوي، جمهورية مصر العربية، 2015م.

69- كوثراني (وجيه): الدولة و الخلافة في الخطاب العربي إبان الثورة الكمالية في تركيا (رشيد رضا- علي عبد الرازق- عبد الرحمان الشهبندر)، ط1، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 1996م.

70- حسن (إسماعيل): الدلالات الحضارية في لغة المقدمة عند ابن خلدون، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2007م.

71- شارل أندري جوليان: **تاريخ إفريقيا الشمالية، تونس، الجزائر، المغرب الأقصى من البدء إلى الفتح الإسلامي،** تر محمد مزالي و البشير بن سلامة، النشرة الخامسة، د ط، الدار التونسية للنشر، 1985.

72- حسني (عبد الوهاب حسن): **خلاصة تاريخ تونس،** د ط، تح، حمادي الساحلي، دار الجنوب للنشر، تونس، 2001.

73- مؤنس (حسين): **فتح العرب للمغرب،** د ط، نشر مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د ت ن.

74- مؤنس (حسين): **معالم تاريخ المغرب و الأندلس،** ط1، دار الرشاد، القاهرة، 1418هـ/ 1997م.

75- معمر (علي يحي): **الاباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم و الحديث،** ط1، مكتبة و هبة، القاهرة، 1396هـ/ 1979م.

76- مهران (محمد بيومي): **المغرب القديم،** د ط، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1410هـ/ 1991م.

77- لقبال (موسى): **المغرب الإسلامي،** ط 2، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1981م.

78- لقبال (موسى): **دور كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية منذ تأسيسها إلى منتصف القرن الخامس الهجري (11م)،** د ط، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1979م.

79- لقبال (موسى): **قاعدة طبنة و الشرعية الخلافية (مقال)،** في مجلة حوليات الجزائر، ع 5، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1990 – 1991م، ص 98.

80- عبد الحميد (سعد زغلول): **تاريخ الغرب العربي،** د ط، منشأة المعارف الإسكندرية، 1979م، ج1.

81- عز الدين (موسى): **النشاط الاقتصادي في المغرب الإسلامي خلال القرن السادس الهجري،** ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، د ت، ج1.

82- فتحي محمد أبو عيانة: **دراسات في الجغرافيا السياسية،** د ط، دار النهضة العربية، بيروت، د ت ن.

83- ماجد (فخري): **تاريخ الفلسفة الإسلامية،** تر كمال اليازجي، ط2،، الدار المتحدة للنشر، الجامعة الأمريكية، بيروت، 1974م.

84- محمد عبد العزيز (مرزوق): **معهد الفن الإسلامي،** منشورات وزارة الإعلام العراقية، بغداد، 1971م.

85- الوكيل (محمد سيد): **الأمويون بين الشرق و المغرب،** ط1، دار القلم دمشق، الدار الشامية، بيروت، 1416هـ/ 1988م، ج1.

86- صادق (دولت أحمد) و محمد السيد غلاب و جمال الدين الديناصوري: **الجغرافيا السياسية،** ط4، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1970.

87- سالم (السيد عبد العزيز): **تاريخ المغرب في العصر الإسلامي،** د ط، مؤسسة شباب الجامعة للطاعة و النشر، الإسكندرية، 1999م ، ج2.

88- سالم عبد العزيز (سحر): **من جديد حول برغواطة هراطقة المغرب في العصر الإسلامي، د ط، نشر مؤسسة شباب الجامعة،** طبع مؤسسة الإشعاع الفنية، 1993 م.

89- عبد الحميد (العبادي): **المجمل في تاريخ الأندلس،** د ط، القاهرة، 1958م.

90- - شكيب (أرسلان): **تاريخ غزوات العرب في فرنسا و سويسرا و إيطاليا و جزائر البحر المتوسط،** د ط، مصر، 1352هـ.

91- شارل أندريه (جوليان): **تاريخ إفريقيا الشمالية،** تر محمد مزالي و البشير بن سلامة، ط 4، الدار التونسية للنشر، د م ط، 1983م.

92- عبد الكريم (غلاب) : **قراءة جديدة في تاريخ المغرب الإسلامي (مغرب الأرض و الشعب، عصر الدول و الدويلات)،** ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1426هـ/ 2005م، ج1.

93- محمد ضياء الدين (الريس) : **النظريات السياسية الإسلامية،** د ط، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1952م.

94- معمر (يحي): **الاباضية بين الفرق الإسلامية عند كتاب المقالات في القديم و الحديث،** ط1، مكتبة و هبة، القاهرة، 1396هـ/ 1979م.

95- محمد (ناصر): **الشيخ إبراهيم اطفيش في جهاده الإسلامي،** د ط، جمعية التراث، د ت.

96- خليفات (عوض): **النظم الاجتماعية و التربوية عند الاباضية في شمال إفريقيا في مرحلة الكتمان،** د ط، عمان، الأردن، 1982م.

97- حجازي (عثمان): **الفكر التربوي الإباضي في الشمال الإفريقي من القرن الأول إلى القرن العاشر الهجري (95هـ /713م – 927هـ /1520م)،** ط1، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1421هـ/2000م.

98- جلي (أحمد): **دراسة عن الفرق في تاريخ المسلمين (الخوارج و الشيعة)،** ط3، مركز الملك فيصل للبحوث و الدراسات الإسلامية، الرياض، 2008م.

99- طالب هاشم (مهدي): **الحركة الإباضية في المشرق، نشأتها و تطورها حتى نهاية القرن الثالث الهجري** (رسالة ماجيستير)، إشراف فاروق فوزي، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1977م.

100- خليفات (عوض): **نشأة الحركة الاباضية،** د ط، دار مجدلاوي للنشر و التوزيع، الأردن، 1978م.

101- خليفات (عوض): **الأصول التاريخية للفرقة الاباضية**، د ط، الجامعة الأردنية، عمان، الأردن، د ت.

102- وعلي (بكير): **الإمامة عند الاباضية بين النظرية و التطبيق مقارنة مع أهل السنة و الجماعة**، ط1، ج2، المطبعة العربية، غرداية، الجزائر، 2001هـ.

103- الموهوبي (عامر): **عمان قبل و بعد الإسلام**، د ط، وزارة الإعلام والثقافة، عمان، 1976م.

104- هويدي (فهمي): **أزمة الوعي الديني**، ط1، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، اليمن، 1988م.

105- جودت (عبد الكريم): **العلاقات الخارجية للدولة الرستمية**، د ط، المؤسسة الوطنية للكتاب، الزائر، 1984م.

106- مزهودي (مسعود): **الإباضية في المغرب الأوسط منذ سقوط الدولة الرستمية إلى هجرة بني هلال (296 – 442 هـ/ 909- 1058 م)**، د ط، المطبعة العربية، غرداية، 1996 م.

107- لخواجة (عبد العزيز): **الضبط الاجتماعي و معوقاته في وادي ميزاب، دراسة سوسيو أنتربولوجية لنظام العزابة من خلال مواقف الشباب**، د ط، رسالة ماجستير، معهد علم الاجتماع، بوزريعة، 1999-2000م.

108- جهلان (عدون): **الفكر السياسي عند الاباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف اطفيش**، د ط، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، د ت ن.

109- حسن (إبراهيم حسن): **تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب و مصر و سورية و بلاد العرب**، ط4، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1981م.

110- مهران (أحمد بيومي): **الإمامة و أهل البيت**، ط2، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، د م ط، 1415هـ/ 1995م، ج1.

111- نصر الله (سعدون عباس): **دولة الأدارسة في المغرب العصر الذهبي (172- 223هـ/ 788 – 835م)**، ط1، دار النهضة العربية، بيروت، 1408هـ/ 1987م.

112- مؤنس (حسين): **فتح العرب للمغرب**، د ط، مكتبة الثقافة الدينية، دم ن، د ت ن.

113- عبد الحميد (العبادي): **دراسات في تاريخ المغرب و الأندلس**، د ط، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة و النشر و التوزيع، الإسكندرية، د ت ن.

114- حمودة (عبد الحميد حسين): **تاريخ المغرب في العصر الإسلامي منذ الفتح و حتى قيام الدولة الفاطمية**، ط1، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 2006م.

115- غورد و (عبد العزيز): **إمارة المؤمنين بالمغرب –التاريخ السياسي والثقافة الدستورية**، د ط، دار ناشري للطبع الالكتروني، د م ط، 1437هـ/2016م.

116- مهدي (طالب): **الحركة الإباضية في المشرق العربي**، د ط، جامعة بغداد، 1977م.

117- ظهير (إحسان إلاهي): **الشيعة و التشيع فرق و تاريخ**، ط 10، لاهور، باكستان، 1415 هـ 1995م.

118- ظهير (إحسان إلاهي) : **الإسماعيلية تاريخ و عقائد**، د ط، إدارة ترجمان القرآن، لاهور، باكستان، د ت ن.

119- - حسن (إبراهيم حسن): **تاريخ الدولة الفاطمية في المغرب و مصر و سورية**، ط4، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1981م.

120- سيد (أيمن فؤاد): **الدولة الفاطمية في مصر تفسير جديد**، د ط، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2007م.

121- لويس (برنارد): **أصول الإسماعيلية و الفاطمية و القرمطية**، مراجعة خليل أحمد خليل، ط1، دار الحداثة، د م ن، 1980م.

122- غالب (مصطفى): **تاريخ الدعوة الإسماعيلية**، ط2، دار الأندلس، بيروت، لبنان، د ت ن.

123- جمال الدين (محمد سعيد): **دولة الإسماعيلية في إيران، بحث في تطور الدعوة الإسماعيلية إلى قيام الدولة، مع ترجمة للنص الفارسي الذي ورد عنها في كتاب " تاريخ جهانكشاى" لعطا ملك الجويني** ، ط1، الدار الثقافية للنشر، المطبعة العصرية، بيروت، السعودية، 1419هـ/ 1999 م.

124- زبيب (نجيب):**دولة التشيع في المغرب**، د ط، دار الأمير، بيروت، 1993م.

125- مجاني (بوبة): **النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العصر الفاطمي 296 – 362 هـ/ 909 – 973 م (الجزائر- ليبيا – تونس- المغرب**)، ط1، دار بهاء الدين الجزائر، عالم الكتب الحديث الأردن، 1430 هـ/ 2009م.

126- مجاني (بوبة): **دراسات إسماعيلية**، د ط، مطبوعات جامعة منتوري، قسنطينة، 2002-2003م.

127- صيام (محمد يوسف محمود)، **المهدي المنتظر عند فرق الشيعة دراسة مقارنة**، إشراف أحمد جابر محمد الحمصي، د ط، (رسالة ماجيستير)، الجامعة الحرة، هولندة، 2010م.

128- فخري (ماجد): **تاريخ الفلسفة الإسلامية**، د ط، الدار المتحدة للنشر، بيروت، 1974م.

129- فوزي (عمر): **الخلافة العباسية السقوط و الانهيار**، ط1، دار الشروق، عمان، 1998 م، ج2.

130- فوزي (فاروق عمر): **قراءات و مراجعات في التاريخ الإسلامي**، د ط، مجدلاوي للنشر و التوزيع، د م ط، 2008م.

131- محمد جمال الدين (عبد الله): **الدولة الفاطمية قيامها ببلاد المغرب و انتقالها إلى مصر إلى نهاية القرن الرابع الهجري مع عناية خاصة بالجيش**، د ط، دار الثقافة للنشر و التوزيع، القاهرة، 1411 هـ/ 1991م.

132- مهران (محمد بيومي): **الإمامة و أهل البيت**، د ط، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الإسكندرية، 1410هـ/ 1995م، ج1.

133- كرزون (أنس أحمد): **التقية عند الشيعة و الخوارج و موقف أهل السنة منها (رسالة ماجستير)**، جمعة أم القرى، السعودية، 1409هـ/ 1989م.

134- كامل (محمد حسين): **طائفة الإسماعيلية تاريخها نظمها عقائدها**، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1958 م.

135- كامل (محمد حسين): **في أدب مصر الفاطمية**، ط1، دار الفكر العربي، جزيرة الروضة، 1369 هـ/ 1950 م.

136- سرور (محمد جمال لدين): **الدولة الفاطمية**، د ط، دار الفكر العربي، مصر، د ت ن.

137- حاجيات (عبد الحميد) : **كتاب مرجعي حول تاريخ الجزائر في العصر الوسيط، بمشاركة مجموعة من الأساتذة، منشورات المركز الوطني للبحث و الدراسات في تاريخ الحركة الوطنية و ثورة أول نوفمبر 1954م**، وزارة المجاهدين، الجزائر، 2007م.

138- عنان (عبد الله): **الحاكم بأمر الله و أسرار الدعوة الفاطمية**، ط3، نشر دار الخانجي بالقاهرة و مكتبة الرفاعي بالرياض، 1404 هـ/ 1984م.

139- مارسيه (جورج): **بلاد المغرب و علاقتها بالمشرق في العصور الوسطى**، تر محمد عبد

الصمد هيكل و مر مصطفى أبو ضيف أحمد، د ط، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1999م.

140- ميد إيرل (إدوارد) و آخرون: تر و تق محمد عبد الفتاح إبراهيم، **رواد الاستراتيجية الحديثة، الفكر العسكري من ميكيافلي إلى هتلر**، د ط، مكتبة النهضة المصرية، مطبعة مصر، القاهرة، 1956م.

رابعا: القواميس و الموسوعات:

1- ابن عبد الله (عبد العزيز): **معلمة التصوف الإسلامي، التصوف المغربي من خلال رجالاته**، ط1، دار نشر المعرفة، الرباط، المغرب، 2001م، ج2.

2- أبو الخير (حسن عبد الحفيظ عبد الرحمان): **الموسوعة المفصلة في الفرق و الأديان و المذاهب و الحركات القديمة و المعاصرة**، ط1، إعداد مكتب التبيان للدراسات العربية و تحقيق التراث، دار ابن الجوزي، جمهورية مصر العربية، القاهرة، 1432هـ/ 2011م، ج1.

3- البستاني (بطرس): **محيط المحيط قاموس مطول للغة العربية**، ط1، مكتبة لبنان ، بيروت، 1977م.

4- إبراهيم (مصطفى) و آخرون: **المعجم الوسيط**، تح، مجمع اللغة العربية، د م، د ت، ج 2، ص 932.

5- بابا عمي (محمد بن موسى): و آخرون، **معجم أعلام الاباضية من القرن الأول الهجري إل القرن الحاضر**، قسم المغرب الإسلامي، ط2، جمعية التراث، لجنة البحث العلمي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1421هـ/ 2000م، ج2.

6- بدوي (عبد الرحمان):**موسوعة الفلسفة**، ط1، المؤسسة العربية للطباعة و النشر، بيروت، 1984م.

7- الحفني (عبد المنعم)، **موسوعة الفرق و الجماعات و المذاهب الإسلامية**، ط1، دار الرشد، القاهرة، 1413 هـ/ 1993 م.

8- الزركلي (خير الدين): **الأعلام**، ط 15، دار العلم للملايين، د م ط، ج1.

9- شوقي (أبو خليل): **أطلس الفرق و المذاهب الإسلامية**، ط3، دار الفكر، دمشق، 2010م.

10- فاخوري محمد و خوام صلاح الدين: **موسوعة وحدات القياس العربية الإسلامية و ما يعادلها بالمقادير الحديثة**، ط1، مكتبة لبنان ناشرون، 2002م.

11- مفرج (أسعد): و لجنة من الباحثين، **موسوعة عالم السياسة، تعريف شامل بالسياسة فكرا و ممارسة**، د ط، دار النشر و التوزيع، نوبيليس Nobilis، كتاب السياسة، ج1.

12- مركز الأبحاث العقائدية: **موسوعة حديث الثقلين**، ط1، القسم الثالث، حديث الثقلين في مصنفات الإسماعلية من القرن الرابع إلى القرن العاشر الهجري، قم المقدسة، إيران، 1431هـ، 2000 م، ج4.

رابعا: الدوريات العربية:

1- التازي (عبد الله): **إدريس الأكبر فاتح المغرب، في كتاب الإمام إدريس مؤسس الدولة المغربية (مقالات مجموعة)**، د ط، منشورات الجمعية المغربية للتضامن الإسلامي، الرباط، 1988م.

2- الجباري (عبد الله): **المذهب المالكي في عهد الدولة الإدريسية – مطارحات نقدية-، بحث منشور في مجلة دراسات و أبحاث (مجلة إلكترونية)**، بتاريخ 22 سبتمبر 2017م ، على موقع شبكة ضياء للبحوث والدراسات. (dia. net/ topic/ studies- reserches) .

3- الدوري (عبد العزيز): **الديموقراطية في فلسفة الحكم العربي،** في المستقبل العربي، السنة 2، ع 9، أيلول/ سبتمبر، 1980م.

4- السامرائي (عبد الحميد حسين): **معركة بلاط الشهداء بوابة الحضارة العربية الإسلامية لأوروبا (114هـ/ 753م)،** في مجلة التربية و العلم، عدد 4، 2008م، ج 15.

5- السعداني (عبد اللطيف): **إدريس الإمام منشئ دولة و باعث دعوة،** (مقال) في مجلة كلية الآداب، جامعة محمد بن عبد الله (فاس)، ع 4-5، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1981م.

6- الشعيبي (أحمد قائد)، **وثيقة المدينة المضون و الدلالة،** ط1، في دورية الأمة، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية، الدوحة، قطر، ع 110، 1426 هـ/ 2005م.

7- الفاسي (علال): **المولى إدريس الأكبر وثيقة تاريخية عن دعوته لم تنشر قط و لم تعرف لدى الذين كتبوا عنه من المغاربة (مقال)، في إدريس الأكبر مؤسس الدولة المغربية،** د ط، نشر الجمعية المغربية للتضامن الإسلامي، الرباط، 1988م.

8- القبلي (محمد): **ملاحظات حول التجارب الوحدوية الوسيطية ببلاد المغرب الكبير،** في مجلة كلية الآداب و العلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ع 9.

9- إيليا (حريق): **نشوء نظام الدولة في الوطن العربي،** في مجلة مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، لبنان، بيروت، 1989م، ج1.

10- جمعة رضوان (أنور عبد الجليل)، **فيلون السكندري و فلسفته التوفيقية،** في حولية كلية أصول الدين و الدعوة بالمنوفية، ع 36، 1436هـ/ 2017.

11- حركات (ابراهيم) **حضارة الأدارسة،** في: مجلة دعوة الحق، العدد السادس، السنة الرابعة، مارس/شوال 1961، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المملكة المغربية.

12- مؤنس (حسين)، **ثورات البربر في إفريقيا و الأندلس بين سنتي 102 – 136 هـ (721 – 753 هـ)،** نصلة من كلية الآداب، مطبعة جامعة فؤاد الأول، العدد 10، مج 1، 1367 هـ/ ماي 1947م.

13- مجاني (بوبة)، **النظم الإدارية في بلاد المغرب خلال العهد الفاطمي (296 – 362 هـ/ 909 – 973 م)،** في مجلة إنسانيات، مركز البحوث الأنثروبولوجية و الاجتماعية و الثقافية، ع 4، أفريل 1998م.

خامسا: أعمال المؤتمرات و المحاضرات:

1- بابا عمي (محمد): **محاولة بيو- بيبليوغرافية-. في الأيام الدراسية الأولى حول سدراتة الأثرية،** ورقلة، 1997.

2- ليفتسكي (تادوز): **جماعة المسلمين بالبصرة و نشأة الجماعة الإباضية** (محاضرة مرقونة)، مكتبة الحاج أوزكري، غرداية، 1985م.

سادسا: المراجع الأجنبية:

14- A . Miquel **: la perception de la frontière aux approches de l'an mil de notre ère** In le monde musulman à l'épreuve de la frontière Institut de

recherche et d’études sur le monde arabe et musulmans.

15- Becri SHikh: Le kharijisme berbère quelques aspects du royaume rustamide, in Annales de l'institut études orientales (A.I.E.O), université d'Alger, tome XV, Alger, 1957.

16- GOUJA (moncef): **LA THEOLOGIE IBADITES, Histoire Genèse, formation et formulation définitive**, Thèse de Doctorat de 3eme cycle, directeur d'études Dominique Sourdel, université de paris, Sorbonne.

17- -Henri Gauthier, **Le passé de l’Afrique du Nord: Les siécles obscurs**, ed Payot- Saint Amand, impr Bussiére, Paris, 1964.

18- Henri Gautier, **Dictionnaire des noms géografiques**, reimppression de l’eddition de 1925- 1931, OTTO ZELLER VERLG OSNABRÜCK .1975, t1.

19- -Paul Robert, **Le Petit ROBERT Dictionnaire** Nouvelle edition revue, corrigée et mise à joure 1992, 107, avenue Parmentier- 75011 Paris.

20- - M. Foucher**: Frontières à retrace: un point de vue de géopoliticien»**. Acte de séminaire, centre Georges Pompidou, Paris.

21- - Mohamed Kerrou , **Quartiers et faubourgs de la médina de Kairouan : des mots aux modes de spatialisation (xixe-xxe siècles), dans,’’les divisions de la ville’’**, Preparé dans le cadre du programme de l’ UNESCO, sous la déréction de Christian topalov, Ed 1, Éditions de la Maison des sciences de l’homme, 2002.

22- M. J. Urbain : **Résumé de l'histoire de l'Algérie**, 2eme Ed, bouslama, Tunis, 1980.

فهرس الموضوعات